



کتابخانه باقر ترقی  
شماره ~~۴۸~~

۲۹

۴  
۱۲  
۵۱۸



۵۱۴

۵۱۱

۱۴۲۹۵

المحصل فی الاصول

عربی

امام فخرالدین یزید بن رازی

۱۹

کتابخانه باقر ترقی  
شماره ~~۴۸~~

۲۹

۴  
۱۲  
۵۱۸



۵۱۴

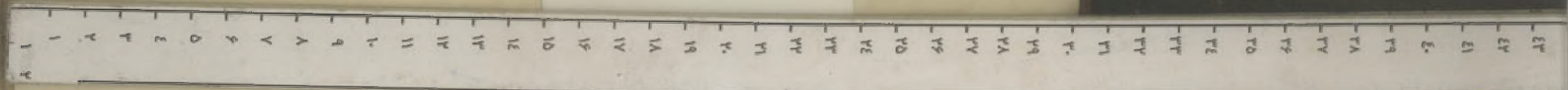
۵۱۱

۱۴۲۹۵

المحصل فی الاصول

عربی

امام فخرالدین یزید بن رازی



کتابخانه باقر ترقی  
شماره ~~۴۸~~

۲۹

$$\begin{array}{r} ۴ \\ ۱۲ \overline{) ۵۱۸} \end{array}$$

۱۹

۵۱۹

۵۱۱

۱۴۲۹۴

المحصل فی الاصل

عربی

امام فخر الدین تبریزی رازی

کتابخانه باقر ترقی  
شماره ~~۴۸~~

۲۹

$$\begin{array}{r} ۴ \\ ۱۲ \overline{) ۵۱۸} \end{array}$$

۱۹

$$\begin{array}{r} ۲۹۵ \\ ۱۲۲۵۹ \end{array}$$

جمهورية العراق

مكتبة الحق

عربی

ابن کثیر

۱۹۱



المحصل في الأصول

امام فخر الرازي

١٤٢٩٦

٥١٩

١٤٢٩٦



بعضها على الجواز فقط اما الدال على الوقوع فاما ان يدل على وقوع  
ذلك من رسولنا عليه السلام او على وقوعه من غيره اما الاول  
فقد ذكره في فقهنا عشرين **احدها** ان من ادعى عليه السلام  
نار في يوم فتح مكة ان اقلوا مقبرين في ضيابة وابن ابي سرح  
وان وجد مؤمنا حقيقيا في النار العجبة لقوله من نزلت باستنار  
العجبة فهو آمن ثم عفا عن ابن ابي سرح بشفاعته عثمان رضي الله  
عنه ولو كان الله تعالى امر بقتله ما قبل شفاعته احر فيه ابو جري  
آخر ولم يوجد وجي غيرهما ان نزول الوحي له علامات كما نزل بغيرها  
وما ظهر في ذلك الوقت شيء من ذلك **وثانيها** انه عليه السلام قال  
يوم الفتح ان الله تعالى حرم مكة يوم خلق السموات والارض لا تحل  
خلاها ولا يجسد شجرها فقال العباس رضي الله عنه يا رسول الله الا  
الارض فقال لا الا في هذا الحكم ما كان بالوحي لانه لم يظهر  
علامة نزول الوحي **وثالثها** انه عليه السلام ناري من ادعى له حجة  
بعد الفتح حتى استفاض ذلك فبينما المسلمون كذلك اذا قبل عبا  
بن سعود بالعباس بن عبد المطلب شفعنا ليجعله مهاجرا بعد الفتح فقال  
عليه السلام اشفع عني ولا يجر بعد الفتح **ورابعها** انه عليه السلام لما  
قال انصر بن الحارث جئتكم قتيلا بنك انصر فانشدت



انما كانت شئنا حجة من قومها والقليل من معرف  
ما كان شركا لو كنت ورتنا من الفتي وهو المفضل المفضل  
فقال عليه السلام اما اني لو كنت سمعت شعرا ما فلتنا ولو كان  
قلنا بامر الله لقلنا ولو سمع شعرا الف مرة **وخامسا** انه عفو  
لهم عن الجبل والرفيق **سادسا** قوله عليه السلام ايها الناس  
كتب عليكم الحج فقال لا تفرح بن جابر اكل عام يا رسول الله يقول  
ذلك ورسول الله عليه السلام قالوا اعدا قال والذي نفسي بيده لو قلنا  
لو جئت ولو جئت ما قمتم بها دعوني ما وادعيتكم **سابعا**  
ان ابن عباس رضي الله عنهما قال اخر رسول الله عليه السلام ذات  
ليلة فخرج ورأسه نقر فقال لو كان شئ علي امتي لحلت وقت  
هذه الصلوة هذا الحديث **ثامنا** روي جابر عن رسول الله صلى  
الله عليه وآله قال اني عت ان شا الله ان اني اني اني استوانا  
واقل وبركة وهذا الكلام يدل على انه **ثامسا** قال جابر  
قال لرسول الله عليه السلام ان ما عزارحم فقال لا تركتموه  
حتى انظر في من فلو لم يكن حكم الترميم اليه لما قال ذلك **وعاشرا**  
قال عليه السلام كنت نعيم عن زبارة القنور لا فزوروها وعن  
لحم الاضاحي لا فاستغوا بها **واثا** الذي يدل على وقوع ذلك

من غير رسولنا فقوله تعالى كل الطعام كان حلالا لى اسرائيل الا ما حرم  
اسرائيل على نفسه **واثا** الذي يدل على الجواز فقط فامور **ارحبا**  
ان الواجب من حال الكفاية ليس الا الواجب الاول الذي تقدم  
ذكرها في مسألة الواجب المختار ثم الله تعالى فوضها اليه لمكلف  
لما علم انه لا خيار الا ذلك الواجب فدل على ان ذلك جائز **فر**  
**ثانيها** ان الواجب في المكلف ان يكون المكلف متمكنا  
من الخروج عن العدة فاذا قال الله تعالى له احكم فانك لا تفعل  
الا الصواب علم ان كل ما يبعد عنه صواب فكان متمكنا من  
الخروج عن العدة فوجب القطع بخبره **ثالثا** اذا استوي عند  
المستفتي مقيان واحد ما بقي بالخبر والا خيرا لا باحة فهو متمكنا  
شرعا من اخذ بقولهما ارااد ولا فرق في الحقتين ان يقال  
انك ما شئت فانك لا تفعل الا الصواب وبين ان يقال اخذ بقول  
ايمما شئت فانك لا تفعل الا الصواب **والجواب** عن دلة  
المأنيث ان نقول ان الوجه الذي تمسكوا به اولاً في امتناع ذلك  
عقده فصح منية على ان احكام الله تعالى تنفعه على رعاية المصالح  
ومن لا نقول بهذا الاصل فذلك الوجه باسرها ما قطعه عنا ثم  
انا نعلم لم هذا الاصل فتنقض كل واحد من تلك الوجهين

او لا من اجاز هذا التكليف اما ان يجعل الاختيار مناهم به المصلحة  
او يجعل الفعل مصلحة في نفسه ثم يختار المكلف قلنا اخذنا القم  
الاول قوله هذا يكون اسقاطا للتكليف قلنا لا نسلم وذلك لانه  
قال الرسول عليه السلام ان اخترت الفعل فاحكم على الامنة  
بالفعل وان اخترت الترك فاحكم على الامنة بالترك فهذا لا يكون  
اسقاطا للتكليف بل يكون مكلفا بان امر الخلق متعلق باختيار  
قوله الفعل والترك لا تنك المكلف عنها قلنا لكن الحكم على  
الخلق الفعل والحكم عليهم بالترك قد تنك عنها فلم لا يجوز ورود  
التكليف به ثم عمل ما ذكره بالمستفتي اذا اثناء مقيان استويا  
عنه احدهما بالخبر والا خيرا لا باحة فعل ما يقولونه هناك فهو قولنا  
ها هنا سلمنا فاد هذا القسم فلم لا يجوز القسم الثاني قوله اما ان يكون  
ما هو واجب لك في الافعال لكثير او القليلة قلنا لم لا يجوز في الكثير  
قوله الاتفاقية لا يكون كثيرا قلنا لا نسلم فان حكم الشئ حكم مثله  
عقلا وشرعا **عشر** قالوا جاز ذلك في الافعال القليلة بخلافها  
في الافعال لكثير فان لم يقد هذا الكلام القطع بالجواز فلا قال  
من ان لا يحصل بعد القطع الذي بالامتناع **واثا** الا مثله التي  
ذكرها وما تقول ان كان الحال فيها كما هي هاهنا الخناج العشر

بين القليل والكثير الى دليل ولا فتنع القياس على انا قد بينا  
في هذا الكتاب ان القياس لا يبعد اليقين البتة سلمنا ان الاتفاقية  
لا بد وم ولكن اذا كان الاتفاقية بعض الجهات معلوم الشئ  
باب الجهات او اذا لم يكن الا في المنوع والثاني سلمنا ان من  
الجواز ان يعلم الله تعالى ان احل الطعام الحلو في هذه السنة مصلحة  
للمكلفين ويعلم الله خلقوا على وجه لا يشتهون الا الطعام الحلو  
واذا كان تناول الطعام الحلو مصلحة للمكلف طول عمره لم يكن  
جملة يكون الفعل مصلحة لنا قلنا في هذه الصفة من الاقدام عليه  
في اكثر اوقاته سلمنا نغذر ذلك في الكثير فلم لا يجوز في القليل  
والاجماع الذي ذكره ممنوع اما قوله ثانيا التبيين بين الحسن والقبح  
القبح لا بد وان تقدم على الفعل قلنا لا نسلم وبانه بالوجهين المذكورين  
في الجواب عن الوجه الاول سلمنا ذلك ولكنه حاصلها هنا لان  
العرض ان نأمن المكلف من ان يفعل قبيحا او مفسدة مستحق  
به الذم فاي فرق بين ان يحل الله تعالى له على ذلك اما ان قبل  
ان يفعل وبين ان يحل الامارة على ذلك نفس الفعل وعلى الوجهين  
جميعا هو آمن من القبح ومخلص من الذم وليس يلزم ما قالوا من  
ان الامارة اذا لم يتقدم على الفعل كان مقدما على الايمان من



هو تدقيقاً لا تدقيقاً بل يفعل لما قيل له أنك لا تختار إلا الضوابط فهو  
أمن من الأقدام على القبح وأما الوجه الثالث والرابع جواب  
أن الله تعالى لما نطق بهذه الصور لا يختار فيها إلا الضوابط فلم قلت  
لا يجوز ورود الأمر متبوعاً إلا أنه وليس كذلك بل من موسى ذلك  
لم يجوز غيره التزاع وأما الوجهان المذكوران في الوقوع  
فالجواب عنهما أن قوله تعالى الحمد عليه السلام أنك لا تختار إلا الضوابط  
لعله ورد في زمان متأخر وما ذكره ورد في زمان متقدم فلا تتفقان  
والله أعلم وأما الوجه العشرة التي تمسك بها موسى في الوقوع فضيحة  
لاختلال أن يقال ورد الوحي بما قبل تلك الوقائع مشروطاً بشأن  
أن يقال لو استثنى أحداً فاستثنى له ذلك وكذا القول في ما بر  
الصور سلمنا أنه كان بالوحي فلهذا كان الاختيار وبهذا التقدير  
لا يصح قول الخصم وأما قوله تعالى لا تخرم إسرائيل على أنفسهم قلنا  
ممكن أن يكون حرم ذلك على نفسه بالقدرة أو بالاجتهاد ويكون  
اثبات التحريم كما في موضعهم وأما الوجه الأول من الوجوه التي  
تمسكوا بها في الجواز جوابه سبني على أن الواجب في خصال  
الكفارة وأجر معين عند الله تعالى لكن لا نقول بذلك وأما  
الوجهان الباقيان فيبيان على شبهة صعبة بصورة وقد عرفت

أن ذلك لا يبعد اليقين فثبت بما ذكرنا ضعف أدلة القاطعين  
وظاهر أن الحق ما ذهب إليه الشافعي رضي الله عنه من التوقف والله  
أعلم **المسألة السابعة** مذهب الشافعي رضي الله عنه أنه يجوز إلا  
عناد في نيات الأحكام على الإختصاص ما قيل فيه فانه على خلاف  
الناس في رتبة اليهودي فمنهم من قال بما قاله الله للمسلم ومنهم  
من قال بما نص في رتبة المسلم ومنهم من قال بما في المثلث فهو رضي  
الله عنه أخذوا لا قبل وأعلم أن هذه القاعدة متفرعة على صلتين  
الأجماع والبراءة الأصلية أما الإجماع فلا تالو قدرنا أن الأئمة انقسمت  
إلى أربعة أقسام أحدها يوجب في اليهودي مثل رتبة المسلم وثانيها  
يوجب النصف وثالثها يوجب المثلث ورابعها لا يوجب شيأ لم يكن  
لأخذ باقل ما قيل وأجبت لأن ذلك لا قبل قول بعض الأئمة وذلك  
ليس بحجة أما إذا لم يوجد هذا القسم الرابع كان القول بوجوب المثلث  
قولا لكل الأئمة لأن من وجب كل رتبة المسلم فقد وجب ثلثها  
ومن وجب النصف فقد وجب المثلث أيضاً ومن وجب المثلث  
فقد قال بذلك فيكون أعجاب المثلث قولاً قال به كل الأئمة فيكون  
حجة. وأما البراءة الأصلية فلا تماثل على عدم الوجوب في أصل  
ترك الطهارة في المثلث لذلك الإجماع على وجوبه فبقى الباقي كما كان

ولقد التفتت شوطاً في الحكم بأقل ما قيل عنه وردني من الأدلة  
السبعة فانه أن وردني من ذلك كان الحكم لأجل الرجوع إلى قل  
ما قيل ولهذا التزمنا اختلال الناس في العذر الذي تنعقد به الجمعية  
فقال غالبون أربعون وقال آخرون ثلثه فالشافعي رضي الله عنه  
لم يأخذ باقل ما قيل فيه لأنه وبجده دليله كما كان لأخذ به  
أولي من أخذ بالبراءة الأصلية. وكذلك اختلفوا في عذر العكس  
من ولوع العكس فقال بعضهم بعة وقال آخرون ثلثه فالشافعي  
لم يأخذ بالقل لأنه وجد في أكثر الأدلة كما كان لأخذ به أولى  
**فإن قلت** لم يجوز أن يقال كان يجب الأخذ بأكثر ما قيل  
لأنه قد ثبت في الزمة حق واختلاف الأئمة في الصيغة فقال قوم  
هو كل الذبابة وقال آخرون بل نصفها وقال آخرون بل ثلثها فاذالم  
حصل مع واحد من هذه الأقوال دلالة سبعة شافقت ولا فصل  
براة الزمة باليقين لا اعتداداً بكل رتبة المسلم فوجب القول  
به لحصول الخروج عن العدة مقين. **والجواب** أنه ما كان إلا  
براة الأئمة أئمة الحكم بكونه شغولاً لا بدليل سمعي فاذالم يؤخذ  
دليل سمعي سوى الإجماع والأجماع لم يثبت إلا في أقل المقادير لم يثبت  
مثل الزمة إلا بذلك **فإن قلت** حب الله لم يوجد

دليل سوى الإجماع لكنه لا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول فلهذا  
ثبت في الزمة حق أن يرضى قل ما قيل وأذا كان هذا الإجماع  
قائماً لم يثبت الخروج عن العدة باليقين إلا بما إذا أكثر ما قيل **قلت**  
لما لم يوجب ذلك سوى الإجماع والإجماع لم يدل إلا على قل ما قيل فيه  
كان الزايد على ذلك لا قبل لو ثبت ثلث من غير دليل وذلك غير  
جائز لا تصير ذلك كيف ما لا يتفق. وأيضاً فإن الله تعالى  
تخيلاً بالعلم بالبراءة الأصلية إلى ما لا يحد من حيث يصرف عناها فلا  
لم يجد حجة تدل على الزايد علينا أن الله تعالى تخيلاً بالبراءة الأصلية  
وجنباً حصل لقطع بأنه لا يجب إلا ذلك المقدار الذي هو أقل المقادير  
دبر والله أعلم **المسألة الثامنة** قال قوم يجب على المكلف الأخذ  
بأخف القولين للنقص والمعقول أما النقص فعوله تعالى يريد الله بكلم  
اليسر ولا يريد بكلم العسر وقوله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج  
وقوله عليه السلام لا ضرر في الإسلام وقوله بعثت بالحنيفة السميلة  
السنة وكل ذلك في ترجع اتفاق الثقات. وأما القياس فهو أنه  
تعالى كرم غني والعبد يحتاج فقير فاذ أوقع التعارض بين هذين  
الحالين كان القائل على جانب العسر الغني أولى منه على جانب الحاجة  
الفقير ووردتما قالوا الأخذ بالأخف أخذاً لا قبل فوجب العلم به وأعلم



ان هذا المذهب يرجع حاصله الى ان الاصل في الملاذ الازن وفي الام  
الحزمة وقد تقدم الكلام فيه واما قوله الاخ لا يثبت الاصل الاقل  
قلنا هذا ضعيف لاننا نوجب الاخ باقل ما قيل اذا كان جزا  
من الاقل كما ذكرناه في المثال فان الثلث جزء من النصف ومن  
الكل فالموجب للكل والنصف موجب للثلث فيصير موجب  
الثلث بهذا الطريق مجزعا عليه. **اما** اذا كان الاقل ليس جزا  
من اجزاء الاقل لم يصح القول مجزعا عليه فلا يثبت الاصل. **وقال**  
قوم بحج الاخ باقل القولين لقوله عليه السلام الحق قليل من قولنا كل حق  
خفيف ونحوه الدلالة ضعيفة لانه لا يلزم من قولنا كل حق  
ثقل ان يكون كل ثقل حقا وكذا قولنا الباطل خفيف ان يكون  
كل خفيف باطلا. **وما هنا** طريقة اخرى سمونها طريقة الاختياط  
وسمينا الاخ باكثر ما قيل او باقل ما قيل ولما تقدم الكلام فيها  
فلا نأيد في العادة **المسألة الثالثة** الاستقراء المظنون هو ثبات  
الحكم في كل ما يشوبه في بعض جزئياته مثله قول صاحبنا في التوراة  
ليس بواجب لانه يورثي على الزاحلة وكذا في الواجب يورثي  
على الزاحلة **اما** المقدمة الاولى فتأتي بالاجماع **والثانية** فيبينها  
بالاستقراء وهو اننا انما نقضوا ولا يوافق الواجبات لا يورثي

صحيح

القلعة فساد به كل الملبين وكذا اذا كان جماعة في سفينة  
لو طرحووا واحدا نحووا والاخر قوا بملتهم فها هنا يجوز لان ذلك  
ليس امرا كلنا فكذا حصل ما قاله الخراساني ومذهب مالك رحمه  
الله ان التمسك بالمصلحة المرسله جائز واجتنب عليه بان قال  
كل حكم تعرض فاما ان يتلزم مصلحة خالية عن المفاسد ومصلحة  
خالية عن المصلحة او يكون خاليا عن المصلحة والمفسدة بالكلية او  
يكون مشتملا عليها معا وهذا على ثلاثة اقسام لانها اما ان يكون  
متعادلين واما ان يكون المصلحة راحة واما ان يكون المصلحة  
راحة فعند اقسام شتى **احدها** ان يتلزم مصلحة خالية عن  
المفسدة وهذا لا بد وان يكون شرعا لان المقصود من الشرايع  
رعاية المصلحة **وثانيها** ان يتلزم مصلحة راحة وهذا لا بد  
ان يكون ايضا مشروعا لان ترك الخير الكثير لاجل الشر  
القليل شر كثير **وثالثها** ان يستوي الامران وهذا يكون عبثا  
فوجب ان لا يشرع **ورابعها** ان تخلو عن الامرين فهذا ايضا يكون  
عبثا فوجب ان لا يكون مشروعا. **خامسها** ان يكون مفسدة  
خالصة ولا يشك انها لا تكون مشروعة **سادسها** ان يكون  
ما فيه من المصلحة واجعا على ما في المصلحة وهو ايضا غير مشروع

لان المصلحة الراحة واجبة الدفع بالضرورة وهذه الاحكام المذكورة  
في هذه الاقسام الستة كالعلوم بالضرورة انما هي على اقسام  
وهي المقصود من وضع الشرايع والكتائب والسنن والاعمال ان  
الامر كذلك تارة بحسب التشرع واخرى بحسب الاحكام للمشروعة  
عليه وفي هذا الذي ذكرناه غاية ما في الباب انما نجد واقعة راحة  
تحت قسم من هذه الاقسام ولا يوجد لها في الشرع ما يشهد لها بحسب  
جنسها القريب لكن لا بد وان تشهد الشرع بحسبها البعيد  
على كونه خالص المصلحة او المفسدة او غلب المصلحة او المفسدة فظهر  
انه لا يوجد مناسبة الا بوجود في الشرع ما يشهد لها بالاعتبار انما بحسب  
جنسها القريب او جنسها البعيد اذا ثبت هذا وجب القطع بكونه  
حجة للمعقول والمنقول **اما** المعقول فلانا اذا قطعنا بان  
المصلحة الغالبة على المفسدة معتبرة وقطعنا عند الشرع بغير غلب  
على ظن ان هذا الحكم مصلحة غالبة على مفسدة فلو لم يثبت  
المقتضى من ان هذه المصلحة معتبرة شرعا والعمل بالظن  
واجب لقوله عليه السلام اقض بالظاهر وما ذكرنا ان ترجيح  
الراجح على المرجوح من مقتضيات العقول وهذا يقتضي القطع  
بكونه حجة. **واما** المنقول فالنقض والاجماع اما النقص فقول

تعالى فاعتبروا امر المجاوزة ولا تشدال بكونه مصلحة على كونه  
مشروعا مجاوزة فوجب دخوله تحت النقص **واما** الاجماع  
فهو ان من تبع احوال مباحات الضميمة رضوان الله عليهم  
علم قطعا ان هذه الشرايط التي تعتبرها فقهاء الزمان في حرر الرقبة  
والشرايط المعتبرة في العدة والاصل الفرع ما كانوا ملتفتون اليها  
بل كانوا يراعون المصالح لعلهم بان المقصد من الشرايع رعاية  
المصالح فدل مجموع ما ذكرنا على جواز التمسك بالمصالح المرسله  
**المسألة العاشرة** الاستدلال بعدم ما يدل على الحكم على عدم الحكم  
طريقه عول عليها بعض الفقهاء وخصه ان الحكم الشرعي لا بد  
له من دليل والدليل اثنان اجماع او قياس او قياسي لم توجد واحدا من  
هذه الثلاثة فوجب ان لا يثبت الحكم انما قلنا ان الحكم الشرعي  
لا بد له من دليل لان الله تعالى لو امرنا بشي ولا يضع عليه دليلا  
لحان ذلك تكليف ما لا يطاق وانه غير جائز واما قلنا ان  
الدليل اثنان اجماع او قياس لاشتهر اوجدها فتنه معاذفا  
بدل على اخصار الادلة في الكتاب والسنة والقياس زنا فيه الاجماع  
لدليل منفصل فتنه في الباقي على الاصل **وثانيها** ان الادلة على الا  
حكام كانت معدومة في الاصل وقد بينا ان الاصل في كل محقق

الدال







**قلت** الخالف كما عرفت في قياس كونه حجة له وكذلك قد اعتقد  
في بعض النصوص كونه حجة له فكان يلزم التعرض للمؤمنين  
**السؤال الرابع** لم قلت أنه لا يوجد الفرق بين الضررين في تقدير  
القياس وذلك لأن الفرق لا يكون قادراً على حمل القليل الحكم  
الواحد على غير ما إذا كان جازاً احتمال كون الحكم في الأصل  
معلقاً بالوصف الذي يعزى إلى الفرع وبالوصف الذي لم ينعزل به  
مقارناً يكون ذلك قادراً في القياس **السؤال الخامس** إن هذا  
النظم لا يفيك عن القلب فان المتبدل إذا قال مثلاً في بيع الغائب  
لا يفرق ولا إجماع ولا قياس في صحته فوجب أن لا تثبت صحته فقال  
له ولزم أخذ المبيع من المبيع بعرضه بان هذا المبيع على المشتري وتحم  
أخذ الثمن من المشتري على المبيع حكم شرعي فلا تثبت الانتقال وإجماع  
أو قياس ولم يوجد ذلك فوجب أن لا تثبت **والجواب** هذه  
الدلالة لا تهم الموضع التمسك بآن الأصل في كل ثابت بقاؤه على  
ما كان وأنه لما جاوز العرض عن هذا الأصل إذا وجد دليل فوجب  
العرض عنه وذلك الدليل لا يكون إلا انضمام أو إجماع أو قياساً  
وعلى هذا الوجه يسقط هذا السؤال وذلك لأننا نقول مثلاً في مسألة  
بيع الغائب لا شك أن قبل جريان هذا البيع كان المبيع ملكاً للمبيع والأصل

في كل ثابت بقاؤه على ما كان إلا ما استلزم التمسك بهذا الأصل عند  
وجود فرق أو إجماع أو قياس يدل على خلافه ولم يوجد واحد من هذه  
السلوك فلم يوجد ما يوجب العزل عن التمسك بذلك الأصل وإذا كان  
كذلك وجب الحكم بقاؤه على ما كان وكما حصل الكلام أني إنما  
أدعيت الحصر فيما يدل على تغير الحكم عن مقتضى الأصل والحكم الذي  
انتجته من هذا الدليل ليس من باب تغير الحكم بل هو من باب إبقاء  
ما كان على ما كان فلم يكن أدعياً الحصر في تلك الصورة قادراً  
في صحة هذه الدلالة وإذا عرفت هذا فالعناية الصحيحة عن  
هذا الدليل أن يقال حكم الشرع انضماماً ما كان على ما كان إلا إذا وجد  
دلالة شرعية مغيرة والدلالة المغيرة إما من إجماع أو قياس  
ولم يوجد واحد من هذه السلوك فلم يوجد الدلالة المغيرة فوجب  
بقاؤه على ما كان **فان قلت** التمسك بانضمام الأصل  
كافي في حاجة إلى هذا التطويل **قلت** المناظر للمؤمنين  
معلوم أن المجهول لا يجوز له التمسك باستصحاب حكم الأصل إلا إذا ثبت  
واحتجده في طلب هذه الدلالة المغيرة قال المحدث في الواقعة شيانها  
حق له قياسه وبين أنه تعالى أن يحكم بمقتضى الاستصحاب فإما  
قبل البحث عن وجود هذه الدلالة المغيرة لا يجوز له التمسك بالاستصحاب

أصلاً فلا يثبت أن الأمر في المجهول كذلك وجب أن يكون في جرح  
المناظر كذلك لأنه لا معنى للمناظر المشرقة المبرين وحده  
الاحتجاج **وأما** الجواب عن السؤال الثاني فهو أن الاستدلال  
بعدم المثبت على العلم أو على من لا يستدل بعدم التام في علمي  
الوجود **وسبب** من وجوه **أحدها** لو استدللنا بعدم المثبت على  
العدم لزمنا عدم ما لا نهاية له وذلك غير متصور أما لو استدللنا بعدم  
الثاني على الوجود لزمنا إثبات ما لا نهاية له وهو محال **وثانيهما**  
أننا استدللنا بعدم ظهور المعجز على يد الإنسان على أنه ليس بشيء ولا  
يستدل بعدم ما يدل على أنه ليس بشيء رسول على كونه رسولاً **و**  
**ثالثهما** أنه لا يقال إن فلاناً ما نعلم في عن المتصرف في ما لا يكون  
ما ذكرناه في المتصرف ونقال أنه لا يذن لي في المتصرف في ما لا يكون  
مستوعباً **ورابعهما** أن دليل كل شيء على حسب ما يليق به فإدليل  
العدم العدم وذلك الوجود الوجود سلمنا أنه ليس أحد الطرفين  
أولاً من الآخر لكن ذلك يقتضي أن تتعارضوا شيئاً فإجماعاً  
يبقى مقتضى الأصل وهو بقاء ما كان على ما كان **وأما** السؤال  
الثالث فليس سؤالاً علمياً بل هو شيء يتعلق بالوضع والأصطلاح  
فلا يليق الجواب في أمثلة الكتب العلمية **وأما** السؤال الرابع

فجوابه أنا اثبات في هذا الكتاب أنه لا يجوز تقليل الحكم بعين بنطس  
وإن سؤال الفرق سؤال قادم وإنما السؤال الخامس فيناظر  
لأننا لم نقل أنه يلزم من عدم النص والإجماع والقياس بقاء ما كان  
على ما كان إلا بعد أن يتبين أن الأصل في الثابت بقاؤه على ما كان  
فمعارضه الحصر إنما يلزم لو ثبت له أن الأصل في الشيء أن لا يبقى  
على ما كان وما كان ذلك باطلاً كانت معارضته باطلة والله  
أعلم **المسألة الحادية عشرة** في نفور وجوه من الأدلة يمكن التمسك  
بها في المسائل الفقهية أن الحكم الملتزم أثباته إما أن يكون  
عدياً أو وجودياً فإن كان عدياً يمكن أن يذكر فيه  
عبادات **أحدها** أن يقال هذا الحكم كان معدوماً وذلك  
بمقتضى نفي بقاؤه على العدم والعلم بالظن واجب إنما قلنا  
أنه كان معدوماً لأن المعلوم عليه كان معدوماً في الأصل  
فوجب أن لا يكون الحكم ثابتاً في الأصل لأن ثبوت الحكم من  
غير ثبوت المحكوم عليه عبث وسفاه وهو غير جائز على الله  
تعالى **فان قلت** فهذا يقتضي أن يكون كلام الله تعالى  
حادثاً **قلت** لا شبهة لأن المراد من الحكم كون الشخص مقبولاً  
له أن لم تقبل هذا الغالب في هذه المسألة عاقبتك ومن العلوم



بالضرورة ان هذا المحيى لم يكن متحققا في الازل وانما بيان انه لما كان  
معذوما حصل ظن متحقق ذلك الحكم في كل زمان فاما بيان في تلك  
الاستصحاب **وقالها** لو ثبت الحكم ثبت بطلانه او امانة والا قول  
باطل لان الامنة مجمعة على انه ليس في هذه المسائل الشرعية دلالة  
قاطعة والثاني ايضا باطل لان اتباع الامانة اتباع الظن وهو  
غير جائز لقوله تعالى ان الظن لا يغني عن الحق شيئا **وقول** على الله  
بالاحكام وهو غير جائز لقوله تعالى وان تقولوا على الله ما لا تعلمون  
**وقالها** لو ثبت الحكم ثبت اما المصلحة او المصلحة والثاني عيب  
والعيب غير جائز على الحكم الاول لا يخلوا اما ان يكون المصلحة  
غايرة الى الله تعالى او الى كيد ولا قول محال لاستتاع النفع والضرر  
عليه تعالى والثاني ايضا محال لان المصلحة لا معنى لها الا الذرة او  
ما يكون وسيلة اليها والمفسدة لا معنى لها الا الالم او ما يكون  
وسيلة اليه والذرة والالم لا والله تعالى قادر على تحصيلها اعدا فيكون  
توسط شرع الحكم عنها وكذا القول في المفسدة فهذا الدليل مني شرع  
الحكم ترك العمل به فيما نوافقنا على وقوعه فيبقى في المختلف على  
وقفي الاصل **ورأيها** ان هذه الصورة تفارق الصورة الفلانية  
التي ثبت هذا الحكم فيها في وصف مناسب فوجب ان تفارقها في هذا

الحكم بيان المفارقة في الوصف المناسب هو انه وجب في الاصل  
ذلك الوصف الفلاني وانما مناسب لذلك الحكم وبين ذلك  
بطريقة وبيان ان هذا القدر منع من المشاركة في الحكم وذلك  
لان هاتين الصورتين لو اشتركا في الحكم لكان اما ان يكون الحكم  
الثابت في الصورتين معلوما بوصف مشترك بين الصورتين ولا  
يكون كذلك فان كان الاول لزم الغا الوصف المناسب للمعتبر  
الذي اختص الوصف به وانه غير جائز وان كان الثاني لزم تعليل  
الحكمين المتماثلين بعلمين مختلفين وهذا غير جائز لان اشارا حذر ذلك  
المحكمين الى علمته ان كان لزامه او لزامه لزم في الحكم الذي  
بماثله استناده ايضا الى تلك الماهية لا الى ماهية اخرى وان لم يكن  
لزامه ولا لزامه لانه كان الحكم في نفسه غنيا عن تلك الحالة والغنى  
عن الشيء لا يكون مستندا اليها فوجب في ذلك الحكم ان لا يكون  
مستندا الى تلك الحالة وقد فرضناه مستندا اليها هذا خلف **ف**  
**خامسها** ان الحكم لو ثبت في هذه الصورة ثبتت في الصورة الفلانية  
لان تفقد سر شئ في هذه الصورة كان ذلك لا دفع حاجة المختلف  
وتحصيل مصلحته وهذا المعنى فاما هناك فليزيم ثبوت الحكم هناك  
فالعلم بوجود هناك وجب ان لا يوجد هناك **سادسها** ان هذا

الحكم كان مستقيا من الازل الى الابد وكان مستقيا في اوقات مقدرة  
غير متناهية فوجب ان يحصل ظن الاستغناء في هذه الاوقات لان  
الاوقات الغير المتناهية اكثر من الاوقات المتناهية والكثرة  
مطلقة للظن فوجب ان يكون الحكم في هذه الاوقات المتناهية  
مثل الحكم في تلك الاوقات الغير المتناهية وذلك بوجوب النفي  
**وسابعها** شرع هذا الحكم بقضي الى الضرر والضرر معنى بالنقص وانما  
قلنا انه بقضي الى الضرر لان المختلف يتقدم ان يدعى الداعي الى ان  
يفعل بخلافه كان واقفا في الضرر لانه لو فعل خلا فداستحق العقاب  
وان لم يفعل يعني في ضرر ترك المراء ثبت كونه ضررا فوجب  
ان لا يكون مشروعا لقوله عليه السلام لا ضرر **وثامنها** لو ثبت  
هذا الحكم ثبت بدليل ولا كان ذلك تكليف مالا يطاوعه وانه  
غير جائز لكنه لا دليل لان ذلك الدليل اما ان يكون هو الله  
تعالى او غيره فالاول محال والا لزم من قدم الله تعالى قدم الحكم  
والا لزم النقص وهو خلاف الدليل لكن قدم الحكم عيب ولا  
جائز ان يكون غير الله تعالى لان ذلك الغير ان كان قدرا عارضا  
الاعلام وان كان محدثا فقد كان معدوما ولا اصل بقاءه على عدم  
وايضا فلان شرط كونه دليلا ان يوجد ذاته وان يوجد له وصف

فان

كونه دليلا وان يوجد ذاته وان يوجد له شرط كونه دليلا بشرط  
محدوث هذين الامرين ويكون في ان لا يكون دليلا لعدم احدهما  
والموقوف على امرين مخرج بالنسبة الى ما يتوقف على امر واحد  
فاذن كونه دليلا مخرج في الظن فوجب ان لا يكون دليلا **ف**  
**واحد** ان كان الحكم وجوديا فالطرق الكلية فيه وجوب **لحدها**  
ان المجتهد الفلاني قال به فوجب ان يكون حقا لقوله عليه السلام  
ظن المؤمن لا يغني ترك العمل بهذا في ظن الاعمال لان ظنهم لا يستند  
الي وجد صحيح فيهم معموحه في حق ظن المجتهد **فان قلت**  
نقول المجتهد المثبت معارض بقول المجتهد الثاني **قلت** قول  
المثبت اولى لان قول المثبت ناقض عن حكم العقل وقول الثاني  
موجب لحكم العقل وقد ذكرنا في باب التراجم ان الناقد اول  
وايضا فالناقد في احتمال انه اناق لانه وجد له ظن النقي ويحتمل انه  
اذا نقى لانه لم يوجد له ظن البتوت وعدم وجود الظن لا يكون  
ظنا بخلاف المثبت فانه لا يمكنه الاثبات الا عند وجود طرق  
البتوت فانه لو لم يوجد هذا الظن لكان مطلقا بالبقا على حكم  
العقل واذا كان كذلك ثبت ان قول المثبت اولى من قول  
الناقد **وثانيها** ان نقول ثبت الحكم في الصورة الفلانية فيجب ثبوته



فانه متى حصل الدليل الواحد كان الباقي غير محتاج اليه والله اعلم  
**المسألة الثانية** انك تقولون انك لا تعلم انك لا تعلم انك لا تعلم  
وساطة التكوين اشهد على انك لا تعلم انك لا تعلم انك لا تعلم  
والوسط من كل شيء فان يكون الله تعالى قد اخرج عن خبره هذه  
المتة فلو اقر مواعلي شيء من الخطورات لما اشفوا بالخبرية واذلت  
انهم لا يقدر من على شيء من الخطورات وجب ان يكون قولهم حجة  
**فان قيل** الاية متروكة الظاهر لان وصف الامة بالعدالة  
يعني انصاف كل واحد منهم بما وخلق ذلك معلوم بالضرورة فلا  
يدين حقا على البعض ونحن كملنا على الاية المعصومين سلمنا انها  
ليست متروكة الظاهر لانك لا تعلم ان الوسط من كل شيء خياره  
ويدل عليه وجهان **الوجه الاول** ان عدالة الرجل علة هذا القول  
جاء واحتاج لخطرات وهذا من فعل الرجل فلا خبر الله تعالى  
انهم جعلهم وسطا فتصفي ذلك ان لو فهم وسطا من فعل الله تعالى وذلك  
يعتبر ان يكون ذلك غير عدا الله التي ليست من فعل الله تعالى  
**الوجه الثاني** ان الوسط اسم لما يكون متوسطا بين شئين بحقيقة  
في العمل يعني الاشتراك وهو خلاف الاصل فليسا ان الوسط  
من كل شيء فان قلتم بان خبر الله تعالى عن خبره تقوم لعقبي احتاجهم

فانما وسام الامة والمجرب والاولو والعقول احدا الامة فمن وجبت  
**الحجة** قوله تعالى فاعتبروا وانذرت الامة على الامر بالمعجزة والامر  
بغيره لا يثبتون للحكم في فعل الوفاق على شئونه في محل الخلاف  
بما وروى وكان ذلك تحت الامر **فان قيل** ان الله تعالى  
بالعدل والاحسان والعدل هو الشورى فانه تعالى امر بالشورى  
فعله بالشورى فيشون ذلك تحت الامر وامسا الخير فواته  
عبد الامة شدة القلة بالمصنعة في حكم شرعي فوجب علينا ايضا  
تقديم الحكم بالحكم لقوله تعالى فانصروا وهذا الذي علينا ان نبيه  
صورة بصورة فكان ذلك تحت الامر وامسا الامر فهو  
ان ابا بكر رضي الله عنه شهد العبد بالعقد وان عمر رضي الله  
عنه اسرا ما موسى بالقباس في قوله ليس الامر براك واذا ثبت  
اننا فعلنا ذلك وجب علينا شدة لقوله عليه السلام اعدوا بالعدل  
من يعدي ابي بكر وغيره وامسا العقول وهو ان يعين  
محل الوفاق ويقول الحكم هناك ثابت لما جده ومعلم وذلك  
المعنى قائم حاشا فزود الشريعة بالحكم هناك يكون ورذا  
**فان قيل** ان الله تعالى ان حكما لنا في علم الله تعالى نبي  
ولذلك ان ربه الحكيم ثابت لمعلمه وهذا الحكم يفتقر

عن كل الخطورات ولم لا يجوز ان يقال انك في هذا الخبر من الكبار فاستأ  
عننا الضمير فلا واذ كان كذلك فمحل ان الذي هو على روات  
كان خطأ الظاهر من الاعتبار فلا تصح ذلك في خبرهم وما يثبت  
هذا الاحتمال الذي على حكم كقولهم عدو لا يثبت نواشدا على انك لا تعلم  
الضمان لا يمنع الشهادة سلمنا اننا خبر عن الضمير والضمير والحق  
الله تعالى من ان الضمير ان كان الضمير هو هذا على الشرع معلوم  
ان هذه الشهادة انما تكون في الاخرة فليس وجوب تحقق عدالتهم  
مناك لان عدالة اليهود انما تعتبر حالة الاحالة التتميز وذلك  
بما لا نزاع فيه لان الامة تصير معصومة في الاخرة فلم قلت انهم  
في الدنيا كذلك سلمنا وجوب كونهم عدولا في الدنيا لكن الخطابين  
هذا الخطاب هم الذين كانوا موجودين عند نزول الامة فلو ان الخطابين  
مع من لم يوجد بعد حال واذ كان كذلك فمحل انك لا تعلم انك لا تعلم  
الذين كانوا موجودين في ذلك الوقت ولا تصح عندهم عدالتهم فمحل  
الاية بل على ان اجاع اولئك حتى في ذلك لا يثبت انهم على الاحالة  
علما حصول قول كل واحد في ذلك فليس ذلك بغير حصول العلم بالعلم  
والعلم بما يعلم اليه بالضرورة التي عليه الصلوة والسلام وما كان ذلك  
مفقودا فقد رتب في من الاجابات **فان قيل** قوله ادع

متروكة الظاهر سلمنا انك لا تعلم انك لا تعلم انك لا تعلم  
عدلا سلمنا انك لا تعلم انك لا تعلم انك لا تعلم انك لا تعلم  
منه انتاع خلوه هذه الحجة عن العزول قوله نجله على الامام المعصوم  
فما قوله وقد كان خطا كذا وكذا وساطة صيغة نجله على الواحد  
خلاف الظاهر قوله لم قلت ان الوسط من كل شيء خياره فلما لا يثبت  
والخبر والشعر والقتل والمعنى اما الاية فقوله تعالى قال وسطهم لم اقل  
لهم اني اعد لهم وامسا الخبر فقوله عليه السلام خبر الامور واسطها اي  
اعد لها وقيل كان النبي صلى الله عليه وسلم فرش لنا وقال عليه  
السلام عليكم بالوسط الاوسط وامسا الشعر فقوله ثم وسط برضاي لاسام  
عليكم وامسا القتل قال الجوهري في الصحاح وكذا جعلناكم امة  
وسطا اي عدولا وامسا المعنى فلان الوسط حقيقة في المعد عن الطرفين  
والشي الذي يكون بينا عن طرفي لافراط والتفرط الذين هارذينان  
شان متوسطا فكان امية له ولما هي الفاضل من كل شيء وساطة قوله  
عدا الله من فعلهم لاس فعل الله تعالى قلنا هذا متروك على مذهبي قوله  
لم قلت ان اجار الله تعالى عن عدالتهم يعني اخبارهم عن الصغار وسلمنا  
من ثاب من قال الصغرة على الاطلاق بل كل ذنب فهو صغير  
بالسبب اليها فو قد كبير بالنسبة الي ما تحدد فقط عند هذا التوال



والمسلم اعترف بذلك فجاوب ان الله تعالى علم بالباطن الظاهر  
ولا يجوز ان يحكم بعبد له احد وصحة شهادة الاواهل عندهم ظاهر  
الخبر قلنا اطلق الله تعالى القول بعبد الله وجب ان يكون اعدا ولا يفي  
كل شيء بخلاف شهود الحاضرين يجوز شهادتهم وان جاز عليهم  
الصغيرة لانه لا دليل للحاكم على معرفة الباطن فاجبه احتياطاً  
قوله الغرض من هذه العدة الادراك لشهادة في الآخرة وذلك لوجوب  
عدهم في الآخرة لا في الدنيا لئلا لو كان المراد صبرهم بعد ولا  
في الآخرة لكانت شهادتهم امة وسطاً ولان جميع الامم عزول في الآخرة  
فلا يبقى في الدنيا شخص لا يمتنع عليه التوبة العظيمة قوله المطلب  
بهذا الخطاب هم الذين كانوا موجودين عند نزول هذه الآية قلنا  
من الجواب عن مثل هذا السؤال في المسالك الاول **المسالك الثاني**  
قوله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس لا يمتنعون بالمعروف وينهون  
عن المنكر وكلم المنكر يقتضي الاستغراق قول على نعم الله ووجوب  
معروف ونهوا عن كل منكر ولو اجماع على خطأ قولنا لكان قد اجمعا  
على منكر قولنا ولو اجماع على انكارنا امراً بالمنكر ناهين عن  
المعروف وهو ما قلنا من الاول **قوله الثاني** الآية متروكة  
الظاهر ان قول كنتم خير امة خطاب معكم وهو يقتضي انصاف

كل واحد منهم بهذا الوصف والمعلوم خلاف ذلك انه لا يمكن اجراؤها  
على ظاهرها فحملها على ان المراد من الامة بعضهم وعندها ذكر البعض  
هو الامام المعصوم سلمت انه يمكن اجراً اريد على ظاهرها لكن  
لا يلزم انهم آخرون بكل معروف لما تقرر في باب العموم ان المستند  
المعترف لا ينفك الاستغراق سلمت العموم لكن لا يمتنع انصافهم  
بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر او الحاضر الاول سلم والاني ممنوع  
قوله قلت انهم يقولون ان هذه القضية في الحال **قوله الثالث** لان مدح  
الحية خرجت من مخرج المدح نعم في الحال ولا يجوز ان يمدح الاثنان  
في الحال باجماع من قبل اذا عزل عند ابي ضد فان الثاني عن المنكر  
اذا صار امراً استحق الذم **قوله الرابع** لا سلم ان هذه الآية خرجت  
من مخرج المدح ولم يجوز ان يقال ليس فيها الايمان ان هذه الامة كانوا  
قبل ذلك خير امة من سائر الامم ويجوز الاخبار لا يقتضي المدح سلمنا ذلك  
على المدح لكن لم يجوز ان يمدح الاثنان في الحال باجماع من عند  
الماضي وان كان مقتضى الذم في الحال باجماع من عندنا  
الجميع من المستحق المدح والذم غير متع على ما ثبت في مسألة الاجماع  
سلمنا دلالة الآية على حصول هذا الوصف في الحال لكن قوله تعالى  
كنتم خير امة صريح في ان هذا الوصف انما حصل لهم في الزمان الثاني

ومفهومه يدل على عدم حصوله في الحال سلمنا دلالة الآية على  
انصافهم بذلك القضية في الحال فلا يجوز وجوب انصافهم بذلك  
فانه لا نزاع في انهم من مخرج الاثنان بل ان القضية في الحال والله  
كان يعلم والمخالف في المستقبل **قوله الثاني** قلنا ان يكون اجماعهم  
محمداً في ذلك الزمان **قوله الثالث** انهم كذا كذا لا يمتنع على  
شي من الاجماع بالاحتمال في ذلك الزمان ولا اوقع الشك في  
الكل خرج الكل عن كونه حجة سلمت انصافهم بهذا الوصف في الماضي  
والحال والمستقبل لكن الآية خطاب مع الموجودين في ذلك  
الوقت فيكون اجماعهم حجة انما لم يكن اجماع غيرهم حجة على ما  
مقرر في هذا السؤال في المسالك الاولين **والجواب** قوله  
الآية متروكة الظاهر قلنا لانتم قوله لا يمتنع ان يكون كل  
واحد منهم امراً بالمعروف وليس كذلك قلنا الخطاب بقوله كنتم  
خير امة ليس كل واحد من الامة امة امة فلا ان الله تعالى  
وصف الخطاب بهذا الخطاب بانهم خير امة فلو كان الخطاب  
بهذا الخطاب كل واحد من الامة لازم وصف كل واحد من الامة  
بانهم خير امة وذلك غير جائز لان الشخص الواحد لا يوصف بانتم  
امة الاعلى سبيل الجواز كما في قوله تعالى ان ابراهيم كان امة يدرى

ان المتيقن انهم من قوله كنتم خير امة بكذا المجموع وانما  
ثانياً فلا يلزم في كل واحد ان يكون خيراً من غيره لئلا كان  
كل واحد امة فوجب ان يكون كل واحد خيراً من واحد وما ظنك  
ذلك ثبت ان الخطاب بهذا الخطاب مجموع المحدث وهو يجرى  
مجرى قول الملك لمكره انهم خير عسكر في الدنيا لئلا يكون الفلاح  
وتحسرون الجيوش فان هذا الكلام لا يفهم من ان الملك وصف  
كل واحد من العسكر بالعسكر ذلك بل الله وصف المجموع بذلك بمعنى  
ان في العسكر من هو كذا وكذا فكذا احبنا الله تعالى وصف مجموع  
الامة بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر يعني ان فيهم من هو كذا وكذا  
وحمله على الامام المعصوم غير جائز لانه واحد ولم يلفظ الامة لفظ الجمع  
قوله المفرد المعروف لا ينفك الاستغراق قلنا كثير من الناس من  
الامة يستفيدوا ايضا فلفظ المعروف لولم يمتنع على الاستغراق لوجب  
حملة على الماهية وتخييم في العلم بشيئ في صفة واحدة فيكون  
معناه الامر بالمعروف والنهي عن المنكر واحد وهذا القيد  
حاصل في امر الامم لان كل واحد منهم قد كان امراً بالمعروف والامر  
وبالنهي الذي قبله وانما جازع من واحد وهو الحق الذي رآه  
وحسين لا يستدعي ذلك كون هذه الامة خير امة من سائر الامم لكن الله



على حضور بيان ذلك الحاكم فقلت انما يجب حمل على الاستغراق كجمل  
العرض فاما لو لم يحمل على الاستغراق لان على المصلحة كان ذلك  
مخالفة للغة قوله الآية بعض المتأخرين هذا الوصف في المصلحة  
او المصير فقلت ان في الحاضر لان قوله بامرون بالمعروف ونهون  
عن المنكر لا يتناول الماضي قوله لفظه كنتم ان على الماضي  
فقلت لا يتناول قوله كنتم ان كان كونه ماضيا او ليقا اقامة  
فان كان الاول فنقول انما وان افا وتقدم كونهم كذا ان  
قوله بامرون بالمعروف ونهون عن المنكر يقتضي كونهم كذا ان  
في المستقبل وذلك ان قوله تعالى كنتم على لغة هذا الوصف كمنع  
من حصوله في الماضي فقلت في ذلك قوله بامرون بالمعروف  
على كونهم كذا في المستقبل بل على الحاضر ولما الوجهان  
الاخران فالاول مما ظاهره قوله لم قلت ان يكون في الزمان  
المستقبل على هذه الصفة فان لان صيغة المضارع بالنسبة الى الحال  
والاستقبال كالنقطة العامة فوجب تناوله المعاماة قوله هذه الآية  
خطاب مع الحاضرين فقلت من الجواب عند في المثل الاول  
**القول الثاني** على روى عن النبي عليه الصلوة والسلام ان استدل  
على خطا والافهم هاهنا منع في موضعين احدهما ايمان من الخير والثاني

بشيعة الاستدلال به **اما الاول** فقلت ان في طريق لشد القرب  
**القول** اخرها الضرورة في تواتر معنى هذا الخبر فالاول لانه نقل هذا  
المعنى في القاطع فقلت هذا التواتر روى عنه عليه الصلوة والسلام  
انما قال النبي لا يجمع على خطا **ب** ما رآه المسلمون حسنا فهو عند  
الله حسن لا يجمع ان في الاستدلال به الله على الجملة ولا ان عمر  
رضي الله عنه **ب** سالت رضى ان لا يجمع ان في خطا ولا عطاها  
**ب** لم عن الله يجمع ان في خطا له وروى عن علي خطا وروى عن الحسن  
الجبري وابن سبيط ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الخير وكان  
لن يقول اذ اخبرني اربعة من الصحابة تركتهم وقلت قال رسول الله  
عليه السلام وهذا الخبر من راسله **ع** على جملة التواتر الاعظم وذلك  
جماعة خمسة لان كل من وثق بالامانة بامرها اعظم منه **ج** ابو جبر  
مرفوعا بالله على الجملة ولا يجمع على خطا ومن شذ **د** من خسر  
من الجماعة فذكر من فقد خطا رتبة الامام عن عتبة **هـ** من خرج عن  
الجماعة وفارق الجماعة سلك سبيل جهنم **و** ابو امامة مرفوعا  
لخبر طائفة من النبي على الحق لا يفرق من الغفلة **ز** عمر بن  
الحسين مرفوعا لا تزال طائفة من امتي تقامون على الحق حتى امت الى  
الديار **ح** قال ابن عمر في التاريخ خطيبا وقال ان في الله عليا السلام

كان يقول لا تزال طائفة من امتي على الحق حتى ياتي امر الله **ي** قلت  
لا خلاف على من ثبت مسلم لخاص العمل الله والبيعة المسلمين وروى  
جماعتهم فقلت دعوتهم بخطة من وراهم وروى عن علي بن عاصم  
من سيرة نبوة الجنة طائفة الجماعة فان الشيطان مع اللغو  
وهو من الشيطان الخطا دخول الله على الله وخطا **ج**  
ثم من الخطا في جماعة من الصحابة روى الله عنهم **و** لا يزال  
طائفة من امتي على الحق كنتم من نواهم الى يوم القيامة **و** روى  
مرفوعا لا يفرق من الغفلة حتى ياتي امر الله **ز** ابن عوف  
عنه عليه السلام سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول في شأن الاما  
ذقة واحدة من تلك الذقة قال في الجماعة **ح** عبد الله  
ابو امامة شذ في ذلك على معنى واحد وهو ان الامة بأسرها  
احسن على الخطا واذا اشتركت الاخبار الكثيرة في ذلك على معنى  
واحد ثم ان كل واحد من تلك الاخبار يروي جملة ما روى ذلك  
المعنى وروى بالمتواتر من جهة المعنى **القول الثاني** الاستدلال  
وهو من وجهين **أ** ان هذه الاخبار لو ثبتت لثبت بها اصل  
عظيم مقدم على الكتاب والسنة وما هذا شأنه كانت الدلائل  
مشورة على احد عندنا في الوجه اما الاول فليصح خبره

العظيم بها واما المعداد فله في هذا المثل العظيم فلو كان في متخالفة  
لاختلاف زعمهم عند نفع شقة يتختم عنه وطولهم له فلما لم يقدرا احد  
على الظن بها علمنا صحتها **و** انما انما طاهر من التامع لجماعتهم  
على ان الجماعة حجة وظهور منهم استدلالهم على ذلك من الاخبار والاستدلال  
والعلم ان امتا لا يجمع على موجب خبر واحد انما يكون **و** روى  
فاطمة بن سعد في الخبر قوله على اطعمهم بجملة هذا الخبر **القول الثاني**  
انا لم ان من الاخبار من باب الاخبار وروى القلق بجملة ذلك  
من ذلك مثل النزاع فيهم نقول فهاهنا على ان الجماعة حجة فحصل  
جليل فان ان الجماعة حجة **و** وان كان كذلك وجب العلم لان  
وقع الضرر المظنون واجب وهذا الطريق لوجود الطريق في قولنا  
الطريق الاول وهو ادعاء التواتر في جملة ما لا نسلم بل هو مجموع هذا لا  
خبار المتواتر لان العشرين بل لا يفرق من التواتر لان  
ليس بتجدي في العرف اقل من عشرين انما ناعلى الخشب في واحدة معينة  
بما لا يتخللها وبالملة فتم ما لم يجمع باقامة الالة على ان يجمع  
على الروايات **ب** تجل في روى عن العذب بلنا حصول القطع  
بمن الاخبار في الجملة لكنكم انما انما في القطع بالظن او بماها انما  
القطع بالظن فمروا ان قالنا وان جرت في كل واحد من هذه الدلائل



ان يكون كذا الا انما قطع ان مجموعها قد يكون كذا بل ان لم  
وان يكون بعضها صحيحا واما القطع بمعناها فهو ان يقال ان هذه  
الافاظ على خلافها مشرحة في فائدة معنى واحد قد كان المشرك حير  
بوزن بكتل هذه الفاظ فحينئذ ذلك المشرك مقول بان لا يؤمن  
ان ارجحة الاول فهو سلم لكن المقصود ان يتم الا اذا يتم ان كل واحد  
من هذه الافاظ قد دل على ان الاجماع حجة دلالة فاطمة اذ لو وجد  
فيما يابول على المطلوب لا على هذا الوجه لم يحصل الغرض من الذي  
ثبت عندكم ليس الا حجة ارجحة الاخبار فحينئذ ان يكون القصد  
في الخبر الذي لا يدل دلالة فاطمة على حقيقة الاجماع اختاره  
المستدلين هذه الاخبار بعد فراغهم من تحصيل بعضها المتيقن فكون  
منها على التبيين كقول عليه السلام لا جمع انتهى على خطا والحق  
في سواها وهو انما هو معلوم انه باطل واما ان ارجحة الثاني يقول  
ذلك المعنى المشرك بين هذه الاخبار انما ان يكون هو ان الاجماع  
او معنى لازم منه كون الاجماع حجة فان كان الاول فقد ارجح  
انه نقب في استواء راعى رسول الله صلى الله عليه وآله ان الاجماع حجة  
ومعلوم ان ذلك باطل والايمان العلم كون الاجماع حجة ياريا  
يجري العلم بوجوده ضرورة بل واحد وما وقع الخلاف فيه

فانما تركتم بعد الفراغ من تصحيح متن هذه الاخبار كما يكون في الخبر واحد  
وتوردون عليه الاسئلة والبرهنة ولو كان ذلك منقول لا على سبيل  
النوازل كان ذلك الاستدلال عبثا وبعد يظهر الفرق بين علمنا الجماع  
على رضى الله عنه وخفاوة حاتم لبس الاخبار المتفرقة ومن هذه الدلالة  
فانما جاء ذلك الاخبار المتفرقة لا يحتاج الى الاستدلال ببعض تلك  
الاخبار على جماعه على رضى الله عنه بل جعل العلم الضروري بل لك  
امت احكامنا فقد استتم ان بعد جماع هذه الاخبار لا يفتقر الى الاستدلال  
ببعضها على هذا المطلوب فلو ان كون الاجماع حجة ليس جوازا  
مفهوم هذه الفاظ وان ارجحتم ان هذه الاخبار لا دلالة على معنى  
مشرك بين كلها وذلك المعنى يقتضي كون الاجماع حجة فلا بد من لا  
شارة الى ذلك المعنى ثم من فائدة الدلالة على انه يلزم من ذلك المشرك  
كون الاجماع حجة وانما ما فعلتم ذلك فان قلت القدر المشرك  
بين هذه الاخبار يعلم اشر منه الا حجة وبعد ما عن الخطا وما جرى هذا  
الجرى **قلت** تدعون النوازل في مطلق العظيم او في تعظيمنا في  
اقدامهم على الخطا في شي من الاول سلم ولا ينفى الغرض والثاني انما  
للتواتر في نفس كون الاجماع حجة وقد تقدم الطائفة واما الطريق  
الثاني وهو الاستدلال بضعيف قوله لو كانت هذه الاخبار ضعيفة

للعنوانها قلت او قد طعنوا فيها باغما من الاخبار فان قلت ان خطا  
من الضعيفة والتابعين لم يقل قياس الاخبار بل تقفوا على اعتبارها  
سلبنا العلم بطعنوا فيها من هذا الوجه ولكن كان يجب ان يطعنوا فيها  
على سبيل التخصيص **قلت** الجواب عن الاول ان التلخيص المتداول  
انهم جعلوها من باب التواتر ثبت بالتواتر او بالاجماع الاول يستلزم  
كونها متواترة عندنا لان متى كان الخبر متواترا وصح عندكم بالتواتر  
كونها متواترة عندكم لم كونها متواترة عندكم انما هي في هذا  
المقام سلمتم انما ثبت كذلك والثاني يقتضي ان يكون هذه الاخبار  
من الاجماع لان كونها متواترة عند الضعيفة والتابعين لما لم يثبت  
عندها الا بالاجماع كانت عندنا من باب الاجماع ولحق اشوا الطرفين  
والواحدة مقبولة التواتر وعن الثاني ان يقول ان كل واحد  
يعلم حجة وجب ان يعلم فاداه فالضعيفة والتابعين ما عرفوا حجة  
هذه الاخبار ولا صاروا بالظنوا حجة فلان يجب عليهم في هذه الحالة  
ان يطعنوا فيها على سبيل التخصيص اما الوجه الثاني في الاستدلال  
وهو قوله الضعيفة والتابعين اجعوا على حجة الاجماع وانما اجعوا  
على حجة هذه الاخبار وعادة لتسبنا انهم لا يجمعون على موجب خبر واحد  
ولا خبر اثنان كان ذلك الخبر مقطوعا به فلو كانت المقدرة ان

ممنوعة فلا تلم اجماع الضعيفة والتابعين على حجة الاجماع سلمناه فلا  
سلم انهم انما ذهبوا الى ذلك لاجل هذه الاخبار بل رعا القائل بجلال الهيات  
فان ادعوا النوازل في هذين المقامين كان ذلك مكافيا فان تلك  
الاخبار اظهرت خبرين من ارجح من المقامين ولما لم يدعوا النوازل  
في تلك الاخبار فان لا يجوز ادعائهم في هذين المقامين كان اولئك  
سلمنا انما لكن لاننا ان عارضهم بما روي انهم لا يجمعون على موجب  
خبر واحد ذلك الخبر المتواتر وقد قطعوا بحجة التواتر ان الضعيفة اجعوا  
على سلم الجور خبر عبد الرحمن لجمعوا على ان المرات لا على علمها ولا  
خالها خبر واحد وبالحمل فجمع مظايرهم بالمد لا على هذه الغادة التي  
ادعوا ما ثبتت ما رخصنا ضعف هذه الوجوه وثبت ان الصحيح هو  
الطريق الثالث وهو ان يجمعوا من اخبار الاجماع وعلى هذا لا يحتاج  
الى تشهيرها بل كل واحد منها يكفي في الاستدلال **المقام**  
**الثاني** في كفة الاستدلال بالتمسك بقوله عليه السلام لا يجمع  
انتم على خطا فان قلت ان كان المراد بقوله انتم كل من يثبت  
اليوم القيامة خرج الاجماع عن كون حجة وان كان المراد بالمراد  
وقت نزول هذا الخبر دل ذلك على ان اجماعهم حجة ايضا انما يعرف  
اجماعهم اذ اعرفناهم باعيانهم وعرفناهم اليه ما بعد وفاة الرسول



عنه انه وذلك غير معلوم حتى يجمع الإجماع على كونه حجة سلمنا  
ان المصادقة لا تامة لكل عصر بل كانت ان هذه القطة انما هي  
للمطالعين على حال لا ينفصل حكمه من على خطا جلي كمن العين  
على ان يكون ذلك امرا عليه السلام لا يقتضي ان لا ينفصلوا في خطا  
ما يستند ذلك على ان اورد في قوله من قوله على ان يكون حجة سلمنا ان  
حجة الصريح قلت انه يدل على ان المطالعين عندهم ولا سلم ان الحجة  
في سابق النفي لهم وان كان كذلك فاما ان يدل على نفي النفي  
او نفي النفي على ما بينه وبين الحديث المروي في هذا الباب وهو قوله عليه  
السلام اني لا تجمع على ضلالة مسلم يكون الحق في كل  
اقوالهم وانما الله فلم لا يجوز ان يجمع فان الحجة في كل مصباح  
ان الحديث لا ينفصل من مكان من الحق **التي** انما التوال  
فدفع باب الاحاديث الواردة في هذا الباب وهو قوله عليه السلام  
لا يزال طائفتان من امتي طاعين علي الحق وقوله انما المسلمون حجت  
فمن غير الله تعالى من قوله من قاري الجماعة قد جبر في قوله رتبة  
المسلمين من عنده **عقود** في كل دليل من الطريف ورد على صيغة الامر في  
عراق الله الراوي من قوله حجة ذلك الرواية ومطلوعا معنا القس وانما  
لوقفت احدا الباب لا ينفصل من انما لا ينفصل من انما لا ينفصل من انما لا ينفصل

باب الاحاديث ولما ان الحق في النفي لهم فقد تقدم بيان في باب العموم  
قوله عليه السلام على النفي الموقوف على اجماع الجمع العظيم على المصنفين لا يكون  
في معرض التحكيم ولا يكون في تخصيص لا ينفصل ذلك فغيره قوله عليه السلام  
على النفي قوله عليه السلام لا ينفصل اني على الضلالة فلما كان من غير مقتضى  
بعضه وان الضلال لا ينفصل الكفر قال الله تعالى وتوحيرون ضالة  
فقد يري وقال تعالى انما ينفصل اذا واما من القائلين قوله ان الامنة  
مستوية في اجاعتهم فلم لا يجوز ان يجمع ذلك لان الامنة على قولين  
منهم من قال الاجماع حجة لكن يجوز ان يجمع بينهما ومنهم من قال ان ليس  
بحد فاما ان يجمع يجوز ان يجمع ان كان هذا قوله لا ينفصل انما  
الامنة فلا وكان الحق ذلك لكانت الامنة متفقين على الحق وكذلك  
ما طلب بالحديث **المسند** دليل العقل وهو ما عول عليه  
امام الحرمين رحمه الله عليه فقال اجماع الخلق العظيم على الحكم الواحد  
يحتل ان يكون الدلالة او امانة فان كان له لا كشف الجماع  
عن وجود ذلك الدلالة فكيف خلاف اجماع على ذلك الدلالة وان  
كان لافاق فقد رتبنا التابعين والذين في المنع مخالفة مثل هذا الجماع  
فلا اطلاقهم على الدلالة فاطعة فاعده من مخالفة هذا الجماع والاختلاف  
اتفاقهم على المنع من مخالفة وهذا الدلالة صريحة في الاحتمال

ان يقال انهم اتفقوا على الحكم لا الدلالة ولا انما بل الشبهة وكلم من يطلب  
مع كثرتهم وتفرقهم في الشرق والغرب قد افقت كل منهم لوط  
الشبهة سلمنا الحصر فلم يجوز ان يكون لافاق بعد الطق قول  
واحدة الصواب يجمع بين على المنع من مخالفة هذا الجماع وذلك يدل على  
اطلاقهم على قطع مانع من مخالفة هذا الجماع طاعة لا سلم اتفاق  
الصحاب على ذلك سلمنا لا ان كان لما جوزت حصول الاجماع لوط  
الامانة فلم ينفصل اجماع على المنع من مخالفة هذا الجماع الصادر عن الامانة  
دلالة اخرى **فان** انهم لا ينفصلون في الاجماع الصادر عن  
الامانة وقد نصوا في هذا الجماع قول على ان هذا الجماع ما كان  
عن امانة **فان** اذا سلمت انهم لا ينفصلون في الاجماع الصادر عن  
الامانة فبطل قول انهم متفقون من مخالفة هذا الجماع **مسند الاجماع**  
انما الشبهة قد لا ينفصل ان الاجماع حجة بان زمان الخلف  
لا ينفصل عن الامام المعصوم وهي كان لا ان كان الاجماع حجة بان  
الاول توقف على اثبات امر **الامة** انه لا ينفصل الامام والدليل  
على ان الامام لطف وكل لطف واجب فالامام واجب انما افاقنا  
ان الامام لطف لا يعلم ان الخلق اذا كان لهم ريس فامرهم من القابل  
وحيثهم على الواجب كان حالهم في البيان بالواجب والامتناع

عن التبع انهم من لم اذ لم يكن لهم هذا الرئوس والعلم بذلك بعد استقرا  
العادة ضروري وانما قلنا ان اللطف واجب لو جيب **الاول**  
ان اللطف كالتبع في كونه راحة بعد الماكلف فاذا كان التبع  
واجبا فكل اللطف وانما قلنا ان اللطف كالتبع لا ينفصل في التبع  
ان احدا اذا طاعه الى طاعة وكان يخضع لغيره في غير ذلك الغير وعلى  
ذلك العقل وقيل تناول ولم يبدل ولم ادم في تواضع لدفائه تناول  
طاعة ومعنى بقولنا انهم تناولوا فان تواضع التواضع في هذه الحالة  
يجوز مجرى رتبة الباب عليه والعلم ذلك ضروري **الثاني** ان المكلف  
لزم جيب عليه فعل اللطف بغير منه فعل المصلحة اذا لا ينفصل في  
في العقل ففعل ما يخالف المكلف عنه الفقيه ومن ترك ما خالف المكلف  
خيارا لوجب قلت ان اللطف واجب ونبت اختلاف في زمان  
الكليف من الختام **الثاني** وهو ان ذلك الامام يجب ان يكون  
معصوما والدليل عليه وهو انما اخبرنا الخلق الى الامام لخدمة الفقيه  
عليهم فلم ينفصل هذه الشبهة في الامام لا ينفصل الامام الى امام  
آخر ولزم التسليم وهو محال **فان** ان يكون معه وناقضت  
ان ينفصل في زمان الخلف من امام معصوم واذا كانت هذا واجب كمن  
الاجماع حجة لتمامها انما العقل على حجة فلا بد وان يوجد في اشتبا



فولهم قول ذلك المصوم لانه لو لم يكن منهم ومنه جرح كل واحد من كل  
الامة وقول المصوم فان الجمع الماشي كقول المصوم الذي  
موجب فلهم قلنا الجمع جرحه فلو او طهر هذا ان الطاهر يكون الجمع  
جرحه بخلافه على العرف الماشي فانه وان الجمع كله لا يجمعه كان  
اجمع امتنا جرحه **والسؤال** هل الماشي او لا يجمع من سام  
ولا يجمع انما لطف ولا يجمع ان الطاهر اذا كان له من غيره من  
القبائح وجميعهم على الطاعة كانوا اذ لم يجمعوا اذ لم يجمعوا  
الذين ساءلهم عنهم عن ان الله تعالى على العالمين في حقهم  
وجرحنا العالمين خلا عن الرئيس حصلت المقاسد اطلب لانه اذا لم يجمعوا  
العالمين حاله عند قطع صفتهم ان يقولوا انما وجدنا الله لم يجمع  
عن الامام حصلت المقابلة بالذي جرحناه انه من صفات الامام في  
الخوف والفتنة حصلت منه هذه المقاسد ككثرتهم لانه وجوب  
ظهوره وقوته قال الذي يتردد من ان ظهوره المفسدة عند عدمه ان يجمع  
تواجد من عند خوفه وسره على ما جرحه من والذي جرحه من وهو  
ظهور المفسدة عند ضعفه وخوفه فانه لا يقولون في ظهوره ان يجمع  
سلكنا ان كان هذه القصة كذا نقول انهم انما قالوا هذه المقاسد  
بوجود الرئيس ان كان او بوجود الرئيس القاهر الاول ممنوع فانه

من الدلالة واستقر العرف لا يثبت لهم البتة لان الخلق انما يترجون من  
السلطان القاهر فاما السلطان الضعيف بل الشخص الذي لا يترك  
والعرف ولا يجمع منه في الدنيا اثر ولا خبر فانه لا يجمع له سبب اجماع  
عن القبح والخبر في الطاعات فلم قلت ان مثل هذا الامام  
يجوز لظهوره وان اردتم الثاني فهو مسلم لضعفهم لانه جرحه فاحاصل  
ان الذي عرف بالاستقرار كونه لطفه انما لا توجد له والذي يوجبونه  
لا يعرف بالاستقرار كونه لطفه **فان قلت** نحن لان في اثبات  
وجوب اصل الامام فاما البحث عن كيفية ذلك يتعلق بالفصل  
وعن لان الاستدلال فيه ثم التبع في ترو ظاهروا عن الامام لوازله  
عند الخوف لظهوره لجزء الناس عن القبح ورغبهم في الطاعات بحيث  
الخافوا كان الرتب من قبلهم **قلت** انهم اذ عيبت وجوب نصب  
الامام كيف كان حواشي ظاهروا او ضيقا ودلتهم على وجوبه كونه  
لظهوره لانه على كونه لطفه يتفاوت حال الخلق عند في الطاعات  
والمعاني فلا بد من ثبات هذه المقاسد عند وجود الامام كيف  
كان الامام حتى يضمن الاستدلال به على وجود الامام كيف كان ونحن  
نمع ذلك فان لم نعلم العرف واستقر الخلق العالم فلنا ذلك لقانون  
الاصول من الامام المعنوي وانما يحتاج الى بيان حصول الشكوك

من وجود الامام كيف كان كما لم يتطاولوا في حله المقدمه لاجم  
دليلهم فاني قد علمنا في ان يكونوا في التبع في عيشه وخوفه  
سلكنا ان نصب الامام مضمون في وقت حاله من الوجود الذي  
يكونه كونه حتى يجب نصبه انما لطفه من جميع جهات الفهم  
او اذا لم يجمع الاول مسلم ونحن دليلهم لانه انما انتم الرئيس  
على ظهوره عن جميع جهات المفسدة وانما ما لم يجمع ذلك والثاني ممنوع ان  
تقدم الاستدلال على جرحه واحده من جهات التبع لظهوره لانه  
يكون في ضيق التي فيها استدل على جرحه واحده من جهات التبع والى  
في جرحه استدل على جرحه واحده من جهات التبع لم يعرف انما كان  
عن كل جهات الفهم **فان قلت** تناقض كونه مدفع من رتبة اوجه  
**الاجابة** انه لو جاز الفهم فيكون الامام لطفه باذنه يوم جاز الفهم  
في كونه معرفة الله تعالى لطفه لانه الذي ممكننا في بيان ان  
معرفة الله تعالى لطف هو انما يجمع على احوال الواجبات والاحترار في  
القبح العقلي في بيان خلقه من جميع جهات الفهم فاما بوجه  
لحد وثوقه هذا فيكون الامام لطفه لانه في كونه المعرفة  
لطفه **ونحن** ان ما ذكره بعضنا في تعذر العلم بوجوب  
على الله تعالى بكونه لطفه لانه لا يجمع في كونه لطفه والاحتمال

المذكور قائم فيه **والثاني** انه لا دليل على اشتغال الامامة على جرحه فتم  
وما لا دليل عليه وجب فيه **والثالث** ان جهات الفهم محصورة  
وهي كون الفهم كذا او طهرا او جرحا وغيرهما من الجهات وهي اعم  
والدلالة على الامامة فوجب الفهم بنى اشتغالها على جرحه من جهات  
الفهم **قلت** اما الاول فغير لازم لان هذا الاحتمال الذي ذكرناه  
في الامامة ان كان بعيدا فاما في المعرفة من غير فرق وجب الجواب  
عنه في الموضوعين لا يلزم من تعذر الجواب عند في الضورة من الحكم  
يسقطه من غير جواب وان حصل الفرق بين الضورة وبين بطلان ذكره  
في الفرق ان معرفة الله تعالى من الاطراف التي يجب علينا فعلها  
فانما علمنا اشتغال المعرفة على جرحه مصلحة ولم نعلم اشتغالها على جرحه  
مصلحة غلب على طنا كونه لطفه والظن في حقنا قائم مقام العلم  
في اقتضا الجواز انما يجمع الجواز لما لا يملك الذي يعلو سقوطه  
كذلك يجمع اذا طعن ذلك فلا جرم وجب علينا فعل المعرفة انما  
الامامة يجمع من الاطراف التي يوجبها على الله تعالى لا يملك في الجواز  
على الله تعالى طن كونه لطفه لانه قالوا عالم جميع المعلومات فاما ان  
خلق الفهم عن جميع جهات الفهم لا يجمع انما على الله تعالى فظهر  
الفرق **وبن** الثاني اما لا نقول في فعله من انما لطف فيكون



واجبا على الله تعالى ان الاحتمال المذكور قائم قبل القول الذي يكون  
 لطفا ونفسه فانه يحيط على الله تعالى ذلك لا يقدح في هذا الاحتمال المذكور  
 وعن الثالث ان القول ما المراد من قوله لا دليل عليه وجب  
 بعد ان عيت به ان ما لا يعلم عليه دليل وجب تقيده فكذا باطل  
 وانما وجب على العوام تقيدها لانها لا تعلم عليهم بالذات انما وجب  
 انما لا يوجد دليل عليه في غير الجرح وجب تقيدها فكذا لا يمتنع  
 ومقتضى التسلية ان لا يثبت انهم يوجد الدليل فلهذا وجبوا  
 لا تعلونه **فان قلت** حوث ونفسه فما وجبت **قلت**  
 اقول لا على ان عدم الوجود ان يدل على عدم الوجود وعن الرابع  
 ان صوم اقول يوم من توالت لم تستطع على كونه طائفا وخلافا وكذا  
 مع انه قسم فجوهره ما هنا وبالجملة القسم الذي يكون محتملا  
 المحتمل ان غير فلا سكتا انه لا يثبت في الفرض في صومه لطفنا من  
 تعيين جهة المصلحة بعينها جفتان **فان قلت** ان نصب  
 الامام ينبغي ان يكون المصلحة تارضا للشيخ لا غيره فيجوز  
 من الامام **فان قلت** هذا باطل من نصب العقاب على الشيخ  
 فانه يقتضي ان يكون المصلحة تارضا للشيخ لا لغيره بل التوفيق من قبل  
 العقاب **فان قلت** انما لا يكون في الفرض لم لا يجوز ان يكون من

والامام عدم الوجود  
 والامام عدم الوجود  
 والامام عدم الوجود

الجهة مفسدة فاقعة وعليك الدلالة على انما لا يكون كذلك ولا يلزم من  
 قولنا نصب العقاب عليه لا يقتضي جهة المصلحة من المفسدة ان يكون  
 نصب الامام غير مقتضى لما لا يمتنع ان يكون طائفا لكل واحد منهما  
 بخلاف حال الآخر والذي يقتضي ان ان نصب العقاب على قبل  
 الشيخ لا يعلم الا بالشرع فثبت وروى الشرع يجوز ان يكون في مفسدة  
 من جهة المصلحة طائفا وروى الشرع به طائفا لا مفسدة فيمنع من جهة المصلحة  
 لان الشرع لا يثبت المصلحة بغيره من سكتا ان يقولوا يجوز قبل  
 وروى الشرع ان يكون نصب الامام مفسدة من جهة المصلحة فكذا وروى  
 الشرع به طائفا انما يكون مفسدة من جهة المصلحة لشي على هذا المقدر  
 نصير وجوب الامامة شرعا **وثانيها** ان يقال فكل الطائفة  
 وترك المعصية عند عدم الامام اشق منها عند وجوده فيكون  
 نصب الامام سببا للمصالحات الثواب من هذا الوجه ويقتضي هذا الاحتمال  
 فلا يثبت ان من نصب الامام فلهذا من وجوده سكتا ان الامام طائفا  
 لشي في كل الزمنية او في بعضها الا في ممنوع والثاني سلم بان  
 من اجاز ان يثبت في بعض الزمنية وجوده قوم يستحقون عن طاعة  
 الغير ويعلم الله تعالى منهم انهم متى نصب لهم رسا قصدوا بالذات والافاق  
 الغير العظيمة واذا لم ينصب لهم رسا فالتزم لا يقومون على التبايع ولا

الشيء في الثاني ممنوع فلا يثبت الدلالة عليه ثم اذا ثبت ان كان البرد  
 على الاجال شرعا مقولا انهم يوجبون عصمة الامام وليست عصمته  
 الامام اخر والا فوقع التبايع فاذا نزل شي في الامام وقع لطفنا في  
 الاحتمال من التبايع واذا اولى الواجبات واذا ثبت ذلك في الجملة فلا  
 يجوز ان يحصل المصلحة لطف قائم مقام الامام وجب ان يكون  
 نصب الامام واجبا على سكتا ان يكون الامام لطفنا على التغير لكن  
 في المصالح الزمنية او الدينية الا في ممنوع والثاني سلم بان ما  
 ذكره من منعه وجود الامام ليس له في حصول نظام العالم  
 وانقاذ الفرج والمخرج وذلك كله مصلحة دينية ومجمل الاصلح  
 الذي لا غير واجب على الله تعالى فيكون لطفنا فاولي ان لا يحصل في قامة  
 القلوب وانما الرضوات وذلك كله مصلحة شرعية فما يكون لطفنا في  
 الحبيب وجوده عقلا وان اذ عيت كونه لطفنا في شي آخر واذ ذلك ففقد  
 ممنوع **فان قلت** الامام لطف في المصالح الدينية العقلية لانه  
 اذا جرح عن القبايع وامرهم بالواجبات العقلية مرة بعد اخرى  
 برئت نفوسهم عنها واذا اقررت نفوسهم عليها تركوا القبايع ايضا  
 واذا بالواجبات لوجه وجوبها وذلك مطلق **فان قلت** لا نسلم  
 تفاوت حال المطلق بسبب وجود الامام في هذا المعنى فان عند وجود

يتركون الواجبات فيكون نصب الامام في ذلك الوقت مفسدة ثم  
 هذا وان كان اذا اتمه الزمان انما يجوز ان يكون هو ذلك  
 الزمان الثاني وجب ان لا يثبت لهم وجوب نصب الامام في شي  
 من الزمنية **فان قلت** هذا قد فرغ من وجهين **فان قلت**  
 ان الاستدراك انما يكون عن الركن المعين وليس ان العلم قبل  
 في مطلق الركن **الثاني** ان هذه مفسدة دائمة والمقابلة المصلحة  
 عند عدم الامام خالصة واذا اقررت الركن الثاني والثالث القابل  
 اولى بالذوق **فان قلت** الجواب عن الاول انه كما عرفت الاستدراك  
 من طاعة ركن معين فلهذا من الاستدراك من طاعة مطلق الركن  
 وانما قالوا سلم ان الاستدراك قد يقع من الركن المعين فيكون  
 نصب ذلك المعين مفسدة ثم اذا لم يكن يحصل المصلحة الا في ذلك  
 المعين كما هو قولهم في الامامة في أشخاص معينين كان ذلك المطلق  
 ايضا مفسدة وعن الثاني ثبت ان الزمان الذي يقع فيه ذلك  
 الاحتمال لا بد ان كان زمان لما احتمل ان يكون هو ذلك الزمان  
 لم يمكن القطع بوجوب نصبه في شي من الزمنية سكتا ان الامامة  
 لطفنا في كل الزمنية ولكنها لطف عموم غير عام فلهذا لا يثبت في  
 الاول سلم ولكن لما قام غير عام فلهذا لم يكن لهم بوجوبها على

في



۱۳۴۲

اخذ المخرج كذلك **ثانيها** لو وجد كل البائمان معصوم **وثالثها**  
 لو كان الامام عالما بالغيوب قلنا لا على التقرب قلنا لا على التقرب في المشرق الغيب  
 والساكن والارض **فراجعها** لو كان بحيث اذا شا الاختصاص على الاعين  
 وطوارغ المصلحة فان خوف المكلفين ما هنا شدة منه لان كل  
 احد يقول لعلني وان كنت لا اراد افكان انجزه عن امر الله  
 ويجعلنا من عزمه الامارات **الاجابة** من **القول** ان سالك  
 هذه الاشياء وان حصلت فيها هذه الشافع لكن على الله تعالى وما وجد  
 مقصود لا فله من فله انكم يجب على الله تعالى فله **الثاني** ان قال  
 انها وان كانت خالصة عن جميع جهات المفسدة لكن لا يجب على الله تعالى  
 فعلها ثم لا بد من هذه الاحتمالات فام فيها ضرورة ومطلبه افضل  
 دليله **سلك** انه لا بد من الامام فله قلت انه معصوم قوله لو لم يكن  
 معصوما لا مقر الى لطا اخر قلت ان لم لا يجوز ان يكون خالصة  
 الامة هو الامة فان ما قبل قيامه لا لا على ان الاجتماع عند تجوز  
 كونه حجة وذلك التجوز كفيما في ذلك المقام لم يكن جملة من يكون  
 في كفيما ان يقول لم لا يجوز ان يكون الامام لطفا لكل واحد من  
 احاد الامة ويكون مجموع الامة لطفا للامام فله **اقامة** الامة  
 على انه لا يجوز ان يكون مجموع الامة معصوما ومعظمه انه لا يكون

الوطن ذلك فاما اذا علم قطعاً ولا يجيب اليه فلا سلم له من جهة  
 ذلك التواضع فضلاً عن الوجوب وعلى هذا لا يعقل ان يوجد زمان علم  
 الله تعالى ان الامام لا يكون لهم هذا الحق فلو قلت يجب على الله تعالى  
 نصب الامام في ذلك الزمان سلمت ان النطق واجب مطلقاً  
 لمن في ذلك الموضع فلو لم ازل معتمداً لاول علمه والثاني مستوعباً له  
 اذا علم الله تعالى ان كل من خلفه في ذلك الزمان قد يكون كافراً او  
 فاسقاً غيباً لا يكون حلق المعصوم في ذلك الزمان مقدوراً له ولا  
 كان كذلك فلو قلت انه لا حسن التكليف في هذه الحالة فماذا حسن  
 هذا التكليف جوهراني في كل زمان ان يكون هو ذلك الزمان ولا  
 معتمداً للنطق بوجوب الامام في شيء من الزمانه وخرج عليه سلم الفقه  
 فان هناك انما يجب عليه التواضع اذا كان ذلك التواضع مقدوراً  
 له اذ لم يكن مقدوراً له ان يتوقف الناس على اول الطعام على فساد  
 التواضع بل خرج كل الامتناس به من التواضع سلمت كل ارض توفى  
 احدها على الحبيب والمقيم العقلية وانما يطلب على ذلك في انما يجب  
 الحجة فلهذا هو الاعتراف على عقولهم على عقولهم على التواضع  
 ثم نقول ذلككم مقتضى صدور **الحجة** انه لو كان القضاء والامام  
 واجباً على معصومين لم يحاطل المان في الاختصاص عن التواضع انزب معاً



في ذلك قد ختم في ذلك على ان الاجماع حجة سليمة على من يعارضها  
فلم قلت ان الاجماع يستلزم على قوله ويعتبر في انبائه في قول الباب  
ان العلم يحتاج الى ما هو كذا في موضع ما لم لا يتبين من احد في الموضع  
والغريب معتد لا يسلط اليه سلمنا وجود قوله لكن لا سلمنا ان قوله  
صواب لان عدمه يجوز ان يفتي الامام بالحق والبرهان على سبيل  
التقية والخوف وحملت الله تعالى والامان في ما يخرج منها ان الامر  
كذلك وان كان كذلك فليعلم لما راي اهل العلم سقوت  
على ذلك القول خاف من مخالفتهم فظهر للموافقة على ذلك الما طلب  
كثير وغيره فدا طهر على ان في طلب رضى الله عنه مع جميع رده  
المستبعد في الامور في الاضداد السيرة خوفا من ان يجرى وغير رضى الله  
عنه ما مع قوله انما وهما واعواضها فاذا جاز الخوف والتقية في هذه  
الضورة وكيف لا يخاف الرجل الواحد جميع اهل العالم عند انفاقهم  
على الما طلب سلمنا انما في عدم الاعتقاد فلم لا يجوز ان يكون  
ذلك حقا من باب العذر وعند ذلك يحتاجون الى قامة الدلالة  
على انه لا يجوز الصغرة على الامة فان عولوا فيه على حجة التنفير  
فموضوع لان العجز الشديد والفتوى بالحق والفرق والاحد  
الزمان والفروع مع الايمان الغليظة او طاعة باب التنفير من وقوع

الصغرة فاذا جاز ان لا يكون منقضا عنه فلم لا يجوز ان يكون منقضا عن  
الصغرة فهذا ما على هذه الطريقة من الاعتراضات ومن حاط بها ما يتبين  
من المتقدم في جميع ما ذهب اليه اصولا وفروعا لان اصولهم في الامة  
يستند على هذه القاعدة وما ذهبهم في فروع الشريعة مبنية على التمسك  
بهذا الاجماع والله اعلم بالصواب **القسم الثالث** فيها اختبر  
من الاجماع ومعه **المسألة الاولى** كل مسألة فالحكم فيها انما ان  
يكون بالاجماع الخلق او باللبس الخلق او بالاجماع في البعض  
واللبس في البعض فلهذا احتجنا لثبوت لا يزيد عليها فاذا اختلف  
اهل العصر الاول على قولين من هذه المسألة فكل من يقدم ان يذكر  
المالك الاكثر من نحوه واهل الظاهر يجوزوه والحق في الحداد  
القول الثالث انما ان يلزم منه الخروج عما اجمعوا عليه او لا يلزم  
فان كان الاول فلا يجوز احداث القول للمالك مثالي الامة الخلف  
في الحقيقة الاخر على قولين منهم من جعل المال كله للحداد ومنهم من قال  
ان يقيم الاخر فالقول الثالث وهو صرف المال كله الى الاخر غير  
جائز لان اهل العصر الاول قالوا لا يجوز الاكثر من الاخر فلو اختلفوا على ان لا يخرج  
من نظام المال فالقول بقرى المال كلفه الى الاخر مطلقا وانما  
الباني فان اختلف القول في جاز ان المخير ومخالفة الاجماع

او القول باليلزم منه مخالفة الاجماع فاذا لم يكن احداث القول كذلك  
وجب جواز **اختصاص القوم** بامر من **الامة** ان الامة  
لما اختلفت على قولين فقد اوجب كل واحد من الفريقين الاحتكاما  
بقوله او بقول صاحبه ويجوز القول للمالك بطلب ذلك **فثبت**  
**ثبت** انما او جواز ذلك بشرط ان لا يظهر وجه ثالث  
فاذا ظهر فقد زال شرط ذلك الاجماع **قاع** لو جازنا هذا الاجماع  
لجوز ان يقال انما او جواز التمسك بالاجماع على القول الواحد بشرط  
ان لا يظهر وجه ثالث في القول الثاني فاذا ظهر فقد زال شرط ذلك الاجماع  
فيجوز خلافا **وثبت** ان الذي حاي الى القول الثالث لا يجوز  
ان لو امكن كونه حقا ولا يمكن كونه حقا لاعتدال كونه الاقرب  
باطل ضرورة ان الحق واحد وجيب يلزم لاجماع الامة على الما طلب  
**والجواب** عن الاول ان اجاب الاختلاف في القولين  
مشروط بان لا يظهر الثالث فلو لم يجر ذلك لم يثبت في القول  
الواحد ولان ما جاز لغيرهم من غير اعتبار غير انما ان يتحكم  
عليهم بوجوب التشوية ومن الثاني ان هذا الاشكال غير وارد  
على القول بان كل من عصى حجت فانه لا يلزم من حقيقة احداث الاجماع  
فانما الباني وانما على القول بان المصيب واحد لا يلزم من التمسك

من اجماع القول الثالث كونه حقا لان المجتهد قد يفتن من اهل بال  
جهاد الخطا **المسألة الثانية** الامة اذا انفصلت بين مسلمين فكل  
من يؤمن ان انفصل بينهما واعلم ان هذا على وجهين احدهما  
ان يقولوا لا انفصال بين مسلمين في كل الاحكام او في الحكم  
الديني والآخر ان لا ينفصلوا على ذلك اعني ما كان فيه من فرق  
بينهما استا القسم الاول فانه لا يجوز انفصال بينهما الا على المشقة  
اقام **الحجة** ان حكم الامة في المسلمين حكم واحد ما بالاختلاف  
او التفرقة **فثبت** ان حكم بعض الامة فيما بالانتميم والعقل الاخر  
بالثبوت **والثالث** ان لا ينقل لينا منهم حكم فيما في هذه القصور  
الملتزم في ذلك في احكام المسلمين على ما لا يجوز ومن وجب  
ان يكون الحال في الاخرى كذلك وانما القسم الثاني في قوله  
ان علم ان طريقة الحكم في المسلمين واحدة فذلك جاري مجرى ان يقولوا  
لا انفصال بينهما فقد خالف ما اعتقدوه مشاهدين وزيت العذرة  
الحال ومن مع احد لهما مع الاخرى وانما جعوا بينهما من حيث لفظها  
حكم زوي الاحكام فلهذا لا يوجب خلافهم فيدفعون ما جعوا بينها  
لان هذا الاجماع متاخر عن ما بالاجماع في القوة وانما ان لم  
يكن كذلك فالقول بجواز الفرق بينهم لا تلاكون بل كمالا

فيها  
فيها



لما اجتمعوا عليه لا في حكم ولا في علم ولا في حكمة ولا في حجة ولا في حجة  
واقفا لا في حجة ولا في حجة ولا في حجة ولا في حجة ولا في حجة ولا في حجة  
وقيل انما هو **احد** لما سمعوا من الفصل مطلقا به  
**الاول** ان الامامة اذا اقال بعد فيها بالمعنى في الحديث وقال  
الشيخ الامام اطلق فيها فتدققوا على الاصل بين المسلمين  
في الفصل بيننا وبين الجماعة **الثاني** ان الامامة اذا اقال  
على قولين في مسلمين فبما وجبت كل واحدة من العلمين على الجوزي  
ان يقول بقوله او يقول بالطائفة الاخرى وحفظت ما سوي ذلك  
فذلك منع من الفرق بين المسلمين **الثالث** من الاول ان  
غيره بقوله انفقوا على الامامة الفصل بينهما انفقوا على ان يجمعوا  
في الحكم او يماثلوا في علم الحكم فليس هذا من التمام ليس  
ما هنا وان غيرهم ان كل من قال بحديث المسلمين فقد قال  
ايضا بالآخر فلم يسم ان ذلك منع من الفصل فان هذا هو المصلحة  
وعن الثاني انهم انا او جواز ذلك بشرط ان لا يفرق بين المسلمين  
من المسلمين فان اختلفوا في المقاتلة الشرط فقد يفسد المصالح  
فيه ومن الناس من جاز الفصل مطلقا استدلالا بجليل بن سبرين  
في زوج وابوين ان الحكم كذا ما يفي وقال في امراء وابوين الحكم

كذلك الحال فقال في احكامهم يقول ابن عباس رضي الله عنهما وفي الاخرى  
يقول عاتقة الصبية والثوري قال لجامع ناسا فطر والاكل ناسا  
لا يفرق وفريق من المسلمين مع ارجعها طريقتهم واحق والله اعلم **المسألة**  
**الثاني** يجوز حصول الاتفاق بعد الخلاف وقال الصبي في الجوز  
لنا اجمع الصابة على امامة ان جاز رضي الله عنه بعد اختلافهم  
فيها والاتفاق الثاني بين علي المنع من بيع لثقات الاو جاز بعد خلاف  
الصابة فيه **الثاني** الحكم بان اهل العصر الاول اتفقوا على جواز  
الاخذ بآية القولين كان اذا اذني لاجتماع البدلوا لاجتماع واحد  
القولين ويجب ان يكون الاجتماعان صوابين وكون المناقشة باحتمال  
المعلم لكن ذلك باطل على ما مر في باب النسخ ولا بد لو جاز ذلك  
لما زان شوق لغيره على قول وشوق لغيره على قولين على خلافه  
**الثاني** ان الاجماع على جواز الاخذ بآية القولين شامروا  
بعدم الاتفاق فاذا حصل الاتفاق زال شرط الاجتماع فزال لزوم  
شرطه قوله لو جاز ذلك لما جاز ذلك عند الاتفاق فلما مر الجواب في المسألة  
الاولى **المسألة الثانية** اذا اتفقوا على العصر الثاني على قولين لعل  
العصر الاول كان ذلك لاجتماع الجوزي مخالفة خلافا لغيره من  
المكاتب وكثير من الفقهاء النافذة في الحقيقة لنا ان ما اجمع عليه

اهل العصر الثاني سبيل المؤمنين حسب انشاء لقوله تعالى وتبع  
ضرب سبيل المؤمنين ولما اجمعوا على ذلك بعد ما لم يكن ويكون حجة  
كما اذا احدث بعد نزول اهل الاجماع فيه حال النسخ واعلم ان هذا  
المعنى على بعض النسخ انما هو **الثاني** انما هو **الثاني**  
قوله تعالى فان تنازلتهم في شئ فمنذروه الى الله والرسول ويجب  
الرجوع الى كتاب الله تعالى عند النزاع وهو اصل لان حصول  
اتفاق في المال لا يفي ما تقدم من الخلاف فوجب فيه الرجوع  
الى كتاب الله تعالى **الثاني** قوله عليه السلام انما اختلفوا كالتيوم بالجم  
اقد تم اصدكم ظاهره يقتضي جواز الاختلاف بقوله كل واحد من  
الصابة ولم يفسد من يكون بعد اجماع او لا يكون **الثاني**  
ان بعض خلاف اهل العصر الثاني لثقات الجماعة **الثاني**  
لو كان قوله اذا اتفقوا بعد الخلاف حجة لكان قول اهل المسلمين  
اذا تنازلت الاخرى حجة وقد يكون قوله حجة بالمعنى **الثاني**  
لو كان اتفاق اهل العصر الثاني حجة لكانوا في ما رواه الله له ذلك  
وذلك باطل لا بد لو جاز ذلك الذي لما اختلف على اهل العصر الاول  
**الثاني** ان اهل العصر الثاني بعض الامامة فلا يكون اتفاقهم حجة  
اجماعا **الثاني** انما قد يثبت ان اهل العصور الاول اذا اختلفوا على

قولين لم يجوز لهم بعدهم احداث قول ثالث واهل العصر الاول لما  
اختلفوا لم يكن القطع بذلك الحكم قوله لو اختلفوا فيكون القطع  
بذلك لثبات القول الثالث وان غيرهما **الثاني** ان الصابة  
في المطابقة التي اختلفوا فيها كانت لاجماع الاخرى انما يفتي في ذلك  
اقوالهم ويصح بطلانها واذا لم يفتي لاجماع مع ذلك الاقوال  
حيث قالوا بها فوجب ايضا ان لا يفتي ذلك وفاته **الثاني**  
ان هذا الاجماع لو كان حجة لوجب ترك القول بالآخر وكان  
اذا اختلفوا حكمه من اعتقاد اجماع على خلافه ويجب نقضه لغيره وانما  
على ما ذكره دليل قاطع لكن ذلك باطل لان اهل العصر الاول  
اتفقوا على ان هذا القضا فمقتضى يكون على خلاف اجماع **الثاني**  
عن الاول ان القول بالاجماع اذا اختلفوا في القول ولا يثبت اهل  
العصر الثاني اذا اتفقوا فمقتضى ليسوا متنازعين فلم يجب عليهم الرجوع الى  
الكتاب لان المعلن بالشرط عدم عند عدمه وعن الثاني ان  
مخصوص يتوقف الصابة في الحكم حال الاستدلال مع انه يجوز  
المقابلة في ذلك بعد اعتقاد اجماع فوجب تخصيص محل النزاع عند  
الاجماع ما تقدم. وعن الثالث فامر غير مرة ان ذلك الاجماع  
مشرطه انما مقتضى اتفاقهم حال الاستدلال على الذي تقدم

القول في خلافه



وتجوز الاختصاص قول سابق للرد ولا يكمل إذا جاز أن لا يكون  
 اتفاق على أصل الثاني في جهة فلا يجوز أن لا يكون اتفاق على أصل  
 الأول في جهة أولي أحد الاتفاقين أولى من الثاني وإذا لم يكن اتفاق  
 الأول في جهة لم يلزم من حصول الاتفاق الثاني ما ذكره قوم من المحررين  
 فثبت أن هذه الجهة متناقضة ومن الرابع **المسألة** في موت إحدى  
 الطائفتين أن قول الطائفة الأخرى في جهة لا يوجب في غير جهة  
 الاجتماع لأن الموت لنفسه هو المحل **وعن** الناس أن لا يجوز أن  
 يحوز ذلك الشيء على عتقهم لكن يجوز خفاؤه على عتقهم **وعن** السكا  
 اندلوس أن أهل العصر الثاني بعض الأمة له وجه أن لا يكون اتفاق  
 الذي لا يكون موقفاً بالجهة جهة وهذا يقتضي أن يكون الاتفاق  
 اجتماع الصحابة فقط بالجماع الذين كانوا موجودين عند ظهور أول  
 الاجتماع وهذا الثاني الأقول هذه المذاهب **وعن** الشافعي أنه يجوز  
 أحداث قول ثالث إذا كان الاجتماع متقدماً على وجوده وإن مطلقاً  
 أمّا إذا كان مشروطاً بشرط جازر لم يعد عدم ذلك الشرط كما  
 ذكرنا أنهم حال الاستدلال مطعون على جواز التوقف وعدم  
 القطع مع أن ذلك لا ينافي اتفاقهم على القطع بعدم **وعن** أبي  
 قزوين أن قول الصحابة في جهة بعد وفاتهم أن عني بل كقولهم ما نعد

من انعقاد الاجتماع فدل على النزاع وإن عني بدعائنا بأنهم ذكروا  
 عنه الأقوال فلم قلت أن ذلك في انعقاد الاجتماع وإن عنيتم  
 ثالثاً فيكون **وعن** القاسم أن لا ينظر الحكم في ذلك الحكم لأنه  
 ظاهره قطوعه في زمان عدم هذا الاجتماع **وعن** اتفاق الحكم  
 الذي حكم به القاضي إذا وقع ذلك الحكم في زمان قيام الدلالة القاطنة  
 طاعة على ضاربه **المسألة** في انعقاد الاجتماع أن ينقسموا إلى  
 قسمين ثم مات أحد القسمين ضار قول الباقي لجماعاً لأن الموت  
 ظهر لأحد راج قول ذلك القسم فوجه تحت أدلة الاجتماع وهذا القول  
 إذا انقسموا إلى قسمين ثم كفر أحدهما فدل على صحة القول الثاني في جهة  
**المسألة** في انعقاد الاجتماع أن ينقسموا إلى قسمين ثم وضعوا إلى  
 أحد ذلك القوانين هل يكون ذلك لجماعاً أم لا **عن** قال انعقاد  
 الاجتماع في المسلمين السابقين فقوله بدعائنا أولى وسبب هذه الرواية  
 من مجموع **مسألة** أن في المسلمين السابقين السابقين أن يقول  
 المجعون ليسوا بكل الأمة فلا يكون اتفاقهم قولاً لكل الأمة فلا  
 يكون جهة وأما ما صنفه الشيعة زائدة لأن الذين اتفقوا عليهم  
 الذين خلفوا أو كل المجعون كل الأمة **مسألة** أن في المسلمين  
 السابقين خلا القول بأن من جازعاً عنه أصلاً وما هنا صان

هذا لك **وأما** المتصرون **انعقاد** الاجتماع حال فقد اختلفوا  
 طاعة فاما من أجل اعتبار اتفاق بعضهم فانه يجوز ذلك قال  
 المتراض لما كان شرطاً في الاجتماع معهم لم يردوا على ذلك  
 الخلاف فلم يحصل الاجتماع على جواز الخلاف فلم يكن الاتفاق حاصل  
 جواز الاجتماع على جواز الخلاف **وأما** من لم يعتبر المتراض فقد  
 اختلفوا منهم من حال وقدره وسهم من جوارحه وزعم أنه  
 لا يكون جهة ومنهم من جعله لجماعهم خلا فده وهو غلط  
 لما تقدم أن الصحابة اختلفوا في الإمامية ثم اتفقوا على ذلك  
 ذلك عليها وأثبت وقدره وجه أن يكون جهة لقوله قال  
 ويذكر غير سبيل المؤمنين والشهداء التي ذكرها فيما هنا هي التي  
**مسألة** في انعقاد الاجتماع أن ينقسموا إلى قسمين ثم وضعوا إلى  
 الاجتماع خلا فالحق في القولين والممكن من قسمين أو أكثر أو بذكر  
 بغير ذلك قولهم قال في ذلك جهة أصح منه **مسألة** في انعقاد الاجتماع  
 بالجهة ولما علم على الصواب فقد في وجههم بالجهة وكذلك  
 قوله عليه السلام لا تجمع اثنين على الخطأ بما في اجتماعهم على الخطأ ولو  
 في الخطأ واحدة وماتت صحابته في المسألة أنا لو اعتبرنا انعقاد  
 لم ينعقد اجتماع لأنه قد عرفت من السابقين في زمن الصحابة

فهم من أهل الاجتماع فمجرد لهم مخالفة الصحابة لأن العصر من  
 ثم الكلام في هذا العصر كما الكلام في الأول فوجب أن لا تنعقد الاجتماع  
 ابتداءً **مسألة** لا يجوز أن يكون الاعتبار بقراءة بعضهم كان  
 جهة انعقاد حدث الحادثة لمن تجدد بعد ذلك فلا يلزم اعتبار  
 تحت السابقين إذا حدث فهم جهة بعد حدوث الحادثة **قلت**  
 عليه وإن عرفت في السابقين واحد من أهل الاجتماع قبل انعقاد  
 عصر من كان جهة انعقاد حدوث الحادثة من الصحابة ففي ذلك  
 الوجه اجتماع الصحابة غير منعقد فوجب أن يجوز التابعين مخالفتهم  
 وهذا الحديث في التابعين قبل انعقاد عصر من كان جهة  
 من السابقين **وعن** جواز إلى زماننا فليزم أن لا تنعقد الاجتماع على ذلك  
 المقدور ثم أنا يجوز هذا الاحتمال في كل الاجتماعات ولا يعلم  
 عند فوجب أن لا ينعقد شيء من الاجتماعات **مسألة** في مخالفة  
 بأمر **مسألة** أن علياً رضي الله عنه قيل عن حج اعتدلت الأولاد  
 فقال كان رأيي ورأي عثمان لا يخرج فرأيت يجمع فقال لعبد  
 السمان رأيك في الجماعة أحب إلي من رأيك وحرك ذلك قول عبيد  
 على أن الاجتماع كان خاصاً مع أن علياً رضي الله عنه خالفه في ذلك  
 اتفاقاً الذين رضي الله عنه كان يرى التوفيق في التمسك بما هنا



أحد في زمانه ثم خالفه غيره رضي الله عنه بعد ذلك **والثاني**  
أن الناس إذا مشوا في الحيوة يكونون في الضيق والفاصل ثلاث من  
الاجماع **والثالث** قوله تعالى لكونوا شهداء على الناس وهو مبني  
على أن يكونوا شهداء على أنفسهم أيضا **والرابع** أن قول  
المجبرين لا يرد على قولنا لا يرد عليه السلام ولذا كان وفات النبي  
عليه السلام شرطا في استقرار الجنة في قوله فلا ينحصر ذلك في أهل  
الاجماع أو في **والخامس** عن قول أن قول السليمان  
لا يرد في الجملة يدل على أن المعنى من جهة قول أبي جعفر ولا  
يدل على أن كان وأي كماله وإنما أراد أن ينص قول عمر  
إلى قول علي رضي الله عنه لا يرد على قول المجبرين على قول الأئمة  
وعلى الثاني إنما سلم اتفاق الاجماع على قول أبي جعفر رضي الله  
عنه أن عمر رضي الله عنه نازعه فيه وعن مالك أنه أرادوا  
بني الاستقرار أنه لا يحصل الاتفاق فهو باطل لأن كلامنا في أنه  
ليحصل إجماع كان حجة وإن أرادوا به أنه بعد حمله لا يكون  
حجة فهو عين النزاع **وعن الرابع** أن كونهم شهداء على الناس  
لا ينافي شهادتهم على أنفسهم وعن الخامس أنه جمع بين الموضعين  
من خبر أبي جعفر رضي الله عنه **المسألة الثانية** في ما يجوز

انحلال الإجماع عن الكون فهل يعتبر فيه الانقراض ذهب كثير  
منهم إلى اعتبار الانقراض في الإجماع إلى اعتبار ما هنا لأن يكون  
يكن أن يكون الانقراض في حكمه كالحادث فإذا مات عليه علمنا  
حجب أن كونه كان رضي وهذا ضعيف لأن الكون أن دل  
على الرضا فوجب أن يحصل ذلك قبل الموت وأن لم يدل عليه  
لم يحصل ذلك أيضا بالموت لإحتمال أنه مات على ما كان عليه  
قبل الموت **المسألة الثالثة** الإجماع المروي بطريق خارجة  
خلافا لما ذكره الناس لنا أن ظن وجوب العمل به حاصل فوجب  
العمل به دفعا للضرر المظنون ولأن الإجماع نوع من الحجة فهو أقوى  
من ظنونه كما يجوز ويعتبره قينا على السنة ولا ينافي أن أصل الإجماع  
قاعدة ظنية فكيف القول في قضا عليه **المسألة الرابعة** فيها  
اجتراح في الإجماع وليس به **المسألة الخامسة** إذا قال بعض أهل  
العصر قول وكان الباقر حاضر فكيف يمكن أن يكونوا أو ما أخرجه  
فذهب إلى الثاني رضي الله عنه وهو الحق أنه ليس إجماع ولا حجة  
وقال الجاهلي أنه إجماع وحجة بغيره فافهم العصر وقال أبو حاتم  
ليس إجماع لكنه حجة وقال أبو علي بن جرير أن كان هذا القول  
من أحكامهم لم يكن إجماعا ولا حجة وإن لم يكن من أحكامهم كان إجماعا

وحجة لنا أن الكون بخل ويوحى الشك في الرضا ومن ثم  
**أخذه** أن يكون في باطنه ما خرج من الظاهر والقول وهو يظهر عليه  
قراين المحقق **والثاني** أما ما ذهبنا إليه من أن إجماعنا في اليمين  
وأن لم يكن موافقا عليه **والثالث** أن مقتضى كل حجة  
في خبر الإنكار فضا أصلا **والرابع** أما الزاد الإنكار واخته  
بما ينشأ من قوة التمسك به ولا يرى المباحرة إليه معطلة **والخامس**  
أنه لو انكشف لم يثبت إليه ولحقه دليل خالف كما قال البرقي  
رضي الله عنه في صحة قول القول حجة وكان والله ميبسا  
**والسادس** أما ما كان في هذه النظر **والسابع** وما كانت  
لظنه أن غيره قام مقامه في ذلك المكان وإن كان قد علم بغيره  
**والرابع** أما ما كان في ذلك الحقل من الضعاف فلم ينكره وإنما احتل  
الكون هذه الجهات كما احتلنا الرضا علينا أن لا يدل على الرضا  
لا تطلعا ولا ظاهرا وإنما معنى قولنا شافعي رضي الله عنه لا يرد  
إلى ما كنت قول **والخامس** الجاهلي بأن العادة جارية بأن الناس  
إذا نظروا في مسألة زمانا طويلا واعتقدوا بخلاف ما استقر من  
القول الظاهر وإن لم يكن هناك نص فثبتة ولو كانت هناك نصية  
لظهور وانشرت فيما بين الناس فلما لم يظهر بغير التيقن ولم يظهر

الخلاف علمنا حصول الموافقة **والسادس** ما ذكرنا أن الرضا  
احتمالات أخرى **والسابع** أبو حاتم بأن الناس يحتجون في ذلك  
بغير القول المستقر في الصحابة أو لم يعرف له مخالف وجوابه  
أن ذلك متنوعة **والرابع** أبو علي بن جرير أن هذا القول  
أن كان من أحكامهم لم يكن كقول الباقر على الإجماع لأن الوليد  
ما قد حضر مجالس الخيام فخدم حكيمون بخلاف مذهبه وما يقدرون  
لم لا ينكر عليهم وإن كان من غير الخاص كان إجماعا وهو ضعيف  
لأن عدم الإنكار إنما يكون بعد استقرار المذهب وإحتمال الطلب  
فالخصم لا يجرى جواز الكون إلا على الرضا سواء كان مع الحاكم أو مع  
غيره **المسألة الثانية** في اختلافنا إذا قال بعض الصحابة قولنا ولم يعرف  
له مخالف والحق أن هذا القول إنما أن يكون قاطع به البلوى أو لا  
يكون فإن كان الأول ولم يتشدد ذلك القول فيه لم لا يكون  
لهم في تلك المسألة قولنا ما وافق ومخالف ولكن لم يظهر غير  
ذلك مجرى قول البعض بخصه الباقر وكون الباقر عنده وإن  
كان الثاني لم يكن إجماعا ولا حجة لإحتمال دخول البعض عنده  
وهذا التقدير لا يكون للظاهر فيقول فلا يكون الإجماع حاصلا  
وأما علم **المسألة الثالثة** إذا استدل أهل العصر بدليل ذكره



ناوذة ثم استدلل انما العصار الثاني بدليل آخر وذكرنا ناوذة  
اخر قد استدلوا على انه لا يجوز ان يكون له اول ولا قد لا يكون له  
ذلك باطلا وكذا اذا قيل عن الثاني والاول الذي هو قوله  
اننا لو لم يكن في علم الخلق وهو غير جاز واما الثاني والاول الجدي فان  
لزم من ثبوته الفسخ في الثاني والاول القديم لم يصح كما اذا اتفقوا على تغير  
الذات المشتركة باحد عبيد ثم جاز من بعدهم وفتره فحسنا  
الثاني لم يجوز ذلك لاننا قد دللنا على ان النبط الواحد لا يجوز الاستدلال  
لافاضة عبيد جيا فافضة هذا الثاني والاول الجدي مستحق فبادر  
القديم والقديم جازا وقال استدلنا على ان علم جديك الذي قد سرت  
وهو باطل لا نحتاج الى اجماع على ضده واما انهم يلزم من صحة  
الثاني والاول فادار الثاني والاول القديم جاز ذلك والاول على ذلك  
الناس يخرجون في كل عصر اوله واما اوليات جديك ولم يصح  
عليهم احد فيه فكان ذلك اجتماعا والبيان ان يخرج اسوفا  
ان الاول الجدي غير سلب المؤمنين فوجب ان يكون مضمونا  
لقوله فان شئ غير سلب المؤمنين **ثانيها** ان قوله تعالى كنتم  
خير امة اخرجت للناس خطابا مشافهة ولا يتناول الا اهل  
العصر الاول ثم قوله باسرون والمعروف معنى كنتم امريين

بذلك معروف فكل ما لم يأمروا به ولم ينهوا عنه وجب ان لا يكون  
معروفا فكان مشكرا **والثاني** ان الدليل الثاني والثاني  
الثاني لو كان صحيحا لما جاز زعاب الصحابة مع تقديمهم في العلم  
عنده **والثالث** ان قوله وشئ غير سلب المؤمنين  
خرج صريح الذي محقق من اشيخ ما نفاة المؤمنين لان ما لم يكن  
فيه المؤمنين بشئ ولا بايات لا يقال فيه انما اتباع غير سلب  
المؤمنين وايضا فالعلم بفساد ذلك الدليل ما كان سلب المؤمنين  
فوجب كونه باطلا وعلى الثاني ان قوله وشئ غير سلب المؤمنين  
معنى انهم من كل المكدرات فكل ما لم ينهوا عنه وجب ان يكون  
مشكرا الصريح ما انما اعترضوا الدليل الجديد فوجب ان لا يكون مضمونا  
وعلى الثالث انه لا يستبعد في انهم اكتفوا بالدليل الواحد الثاني  
الواحد وكذا طلب الزيادة والله اعلم **المسألة الرابعة** قال  
مالك اجماع اهل المدينة وسد حجة وقال الباقر ليس كذلك  
حجة مالك رحمه الله قوله عليه السلام المدينة التي فيها كمال  
الخير حيث الحديث والخطا حيث فكان متفقا عليهم **فان قيل**  
وجدي في الخبر ما يقتضيه كونه مذكورا لان ظاهره ان كل من  
خرج عنها فانه من حيث الذي تنفيه المدينة وذلك باطل لا

قد خرج عنها الطيبون كعلي وعبد الله بن مسعود بل ذكروا  
لما ناله وتما من الصحابة الذين استقلوا الى العراق وهم اشد من الذين  
بقوا فيها كما هي مبرورة واما الدليل الثاني من هذا الطعن فانه  
من اخبار الامام ولا يجوز التمسك به في مسألة عليه سلمت صحة مشه  
لكم لا يجوز ان يكون ذلك محمولا على من خرج عنها كراهية  
المقام بهامع ان في المقام بهامكة عظيمة يسبج حوار الرسول  
وجواز حجة صلى الله عليه واما في رد من اننا الكثير على المؤمنين  
بما لان الكارة المقام بهامع هذه الاحوال لا بد وان يكون ضعيف  
الذين ومن كان كذلك فهو حجة سلمت ان المراد كونهما  
ناحية القول الباطل لكن قوله لشيء خبثها ليس فيه صيغة عموم  
سلمت لكن لم لا يجوز تخصيص هذا القول بزمانه ويكون بالحيث  
الكفار ثم انه مغاير من با مؤثر في **الاول** ان الذي دل  
على كون الاجماع حجة واراد لفظ المؤمنين في ايد المشافهة  
ولفظ الامية في غيرها واما نازل للفظان غير خصوصية بل  
درون بلدة فوجب اعتبار الكل **الثاني** ان الاماكن تكون  
الاقوال حجة **الثالث** ان القول بدوري في الحال لان  
من كان احسن المدينة كان قوله حجة فاذ اخرج منها لا يكون

قوله حجة ومن كان قوله حجة في مكان كان قوله حجة في كل مكان  
كالرسول عليه السلام **والخبر** قوله مستغنى ان كل  
من خرج من المدينة فهو حجة فلما لا نعلم ان الخبر يقتضي ان كل  
ما من خبا فان المدينة يخرجها وهذا مستغنى ان كل ما يخرج  
المدينة فهو حجة قوله انه خير واحد ولا يجوز التمسك به في العلويات  
فلما لا نعلم ان هذه المسألة علمية بل لما ثبت بعد الخبر قل ان  
اجماع اهل المدينة حجة والعلم بالظن واجب وجب العمل بقوله  
خبره على من خسر المقام بالمدينة فلما ثبت المطلق خلاف الاصل  
ولو جاز ذلك لما في قوله وشئ غير سلب المؤمنين وقوله عليه السلام  
لا اجتماع اتى على خطا حلة على بعض القصور ولما كان جواب  
الجمهور ان يخصص العام ويقيد المطلق خلاف الاصل لا يجوز  
القول بدور ضرورة فكنا اعاننا قوله ليس في قوله لشيء خبثها  
صيغة عموم فلما استدلنا فان الحقيقة لا معنى للاعتدال  
جميع افرادها فلو لا اتفاق جميع افراد الحديث عن المدينة والامام  
القول بهما معنى لشيء حلة لم لا يجوز تخصيصه بزمانه فلما  
لان الخصم يخصص الاصل بقوله المذلة على ان اجماع حجة  
غير مخصصة يقوم دون قولنا ملك المذلة لا معنى ان اجماع



اعلم المدينة حجة وليكنها لا سطل ذلك فاذا استعاض به ليله فصل  
لم يترسنا حجة وبقوله لا اثار الكان فلما لا استعاض فان حضر الله  
تعالى اهل المدينة حجة والعصمة كذا الله لا استعاض ان حضر  
تعالى اهل زمان وعين العصمة فانه تعالى حضر لثنا العصمة من  
غير الائمة بل العقل لا يدل على ذلك واما الزجوع فيه الى الشرح  
فوله من كان قوله حجة في مكان كان حجة في كل مكان كالقول  
عليه السلام فلما هذا قياس طردي في معارضة المنقضي ان اطلق  
فقد انقضى برقوله ما لك رحمة الله عليه وليست بعد كما اعتقدوا  
اول الاصول والله اعلم **المسألة الثالثة** اجماع العترة ووجوبها  
ليس بحجة خلا فاللزومية والامامية لنا ان عليها حتى تدعونه خالف  
الصحابه في كثير من المسائل ولم يقل احد من هؤلاء ان قول حجة  
فقد انقضى **حجة** بالاباء والخبر والمعنى اما الابه فقول تعالى  
انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهرهم ويظهر  
الظهور حتى يوجب ان يكونوا طاهرين عنهم واما الخبر فقول  
عليه السلام اني اريد بكم ما اني اريد بكم من قبل الله فاستقام الله  
وعزتي واما المعنى فان اهل البيت مع هذا المعنى والشيء  
عليه السلام منهم وفيهم فالخطا عليهم ابعد **والجواب** عن الاول

ان قوله لا اثار الكان

ان ظاهر الآية في ايراد واحد عليه السلام لان ما قبلها وما بعدهما  
معين لانه تعالى قال وقرون في يوم تكتفون ولا تتركون شئ من  
الاولى ويجري هذا مجرى قول الواحد لا يندفع العلم والاطمين انما يريد لك  
الخبر ومعاد ان هذا القول لا يتناول الابه فكذلك ما هنا  
**فان قلت** هذا اطلاق في وجوه **الجواب** انه لو اريد ان يقال لنا  
بريق الله لذهب عنكم **وايضا** ان اهل البيت على وفاء طينة  
والحسن والحسين رضوان الله عليهم لانه لما تولت هذه الامة لقت  
رسول الله صلى الله عليه وسلم كما وقال هو اهل بيتي **والجواب**  
ان كلمة اهل البيت في قوله تعالى ان الله اراد ان ينزل الرجز  
احدا من اهل البيت لكونه غير طاهر لانه تعالى اراد ان يزل الرجز  
عن اهل البيت واذا قلنا رجلي على طاهره وجب حمله على زوال الرجز  
عنهم لان ذكر النبي لادارة المسبب جازي وزوال الرجز هو  
العصمة فان في هذه الآية دل على عصمة اهل البيت وكل من قال  
ذلك نعم ان المراد به على وفاء طينة والحسن والحسين لا غير فلو حملناه  
على غيرهم كان ذلك قولنا اننا **قلت** الجواب عن الاول ان  
الذكر لا يمنع من ايرادته بل الخطاب وانما منع من المنع عليهم و  
عن الحسن انه معارض بما روي عن ام سلمة رضي الله عنها اقا قالت

ان قوله لا اثار الكان

قلت لو روي الله عليه السلام الش من اهل البيت فقال بل ان الله  
ولان لفظ اهل البيت حقيقة فمن لغة فكان تخصيصه بمن  
الناس خلاف الاصل وعن الثالث لانه لا دلالة الآية على  
زوال كل رجز لان المفرد المعرف لا يعيد العموم **والجواب**  
عن الثالث بالخبر انه من باب الخارج وعند الامامية لا يجوز العمل  
به فضلا عن اهل البيت **فان قلت** بل هو صحيح قطعا لكون الآية  
انفقت على قبوله بعضهم لانه لا دلالة على ان اجماع العترة  
حجة وبعضهم لا يستدل به على فضيلتهم **قلت** قد تقدم ان  
هذا لا يدل القطع بالحق سلبا فصحة الخبر لا يقدح في وجوب  
الشك بالكتاب والعترة وذلك علم فلم قلنا ان قولنا ائمة  
وحدة حجة **والجواب** عن الثاني كما اخبرنا ان اهل البيت برواياته  
عليه السلام فانهم شاعروا اكثر احوالهم ان قولنا وحدة ائمة  
حجة وحكي ابو بكر الرازي ان ابا حازم القاضي كان يقول  
اجماع الخلفاء الاربعة حجة ولا يحمل هذا لم يندفع خلاف ذلك ثابت  
في ثورت ذوي الارحام وحكم رعايا اهل البيت في مال  
المعتصم الى ذوي الارحام وقبل المعتصم قتيلا وان هذا قتيلا  
وكتب الى افاق ومن الناس من حمل اجماع الشيعة على حجة

ان قوله لا اثار الكان

**الحجة** ابو حازم بقوله عليه السلام عليكم بي في سنة الخلفاء الراشدين  
من علي بن ابي طالب واهل بيته **والجواب** الباقي بقوله عليه السلام  
اتخذوا بالدين من يدي ابي جبر وعمر ولما لم يرضوا الاقليات  
قال اتخذوا فيما اوجب ذلك حال اتفاقهما **والجواب**  
انه معارض بقوله عليه السلام اصحابي كالنجوم بايقام اقدم اقدم  
ثم ان قول كل واحد من الصحابة وحده ليس بحجة **المسألة الثانية**  
اجماع الصحابة مع مخالفة من ادركهم من التابعين ليس بحجة خلافا  
لبعضهم لانه لو كان قول التابعي بالاطلاق جازي وجوب الصحابة  
الذين ائمتهم قد رجحوا اليه عن من عارضه رضي الله عنه انه يملك عن  
قبيصة فقال سلوا ما سئلت من غير فاندا علمها وعلى من رضى الله  
عنه انه وما يليك عن شئ فقال سلوا ما سئلت من غير فاندا علمها وعلى من رضى الله  
وحفظه وتبنا وتبيل بن عباس رضي الله عنهما عن التندر بن الوليد  
فاشار الى مسروق ثم اناء السائل بجوابه فابعد عليه وتوالت  
هذه الروايات كثيرة **والجواب** الخالف بالابه والخبر والاثار  
اما الابه فقول تعالى لقد رضي الله عن المؤمنين اذ يبايعونك  
تحت الشجرة ولن يكون اذ يبايعونك الا ائمة او غيرهم قد عني على شئ  
من المخطو راتب ومن كان كذا اطلاق قولهم حجة اما الخبر



فقال عليه السلام لو انهم خرجوا من الارض كلها لم يبقوا منكم  
وزاد ذلك على اقل التابعي اخر اخالف فالحق ليس مع التابعي بل  
معهم واما الارثوقون عابثون رضي الله عنهم انهم  
على ابي سلمة بن عبد الرحمن خطبة على ابن عباس في عدة المتوفين عنها  
زوجها وهي مليل وقالت فزوج يصيح مع الامة **فانما**  
من الاول ان الامة تختص بامل عدة الرضوان ولا ينافي لخصا  
لهم بالاجماع وعن الخبر انه لم يرد من ان الضمان بالواحد اقل  
لنفس قول التابعي ان يقطع بان الحق قول الضمان وعن الامام  
ان انكاره على ابي سلمة لعله كان لانه خالف بعد الاجماع اوفي  
مسئلة قطعية او لانه خالف قبل ان كان اهلا للاجماع او لانه  
الاجماع في مشاطرة ولان قول عابث رضي الله عنه ليس بجدة  
**المسئلة الثانية** اختلفوا في انعقاد الاجماع منع مخالفة المحدثين  
من اهل القبلة في مسائل الاصول فان لم تكفرهم اعتبرنا قولهم لا نفهم  
اذا كانوا من المؤمنين ومن الامة كان قول من عداهم قول  
بعض المؤمنين فلا يكون حجة وان كفراهم انعقد الاجماع بدوهم  
لكن لا يجوز التمسك باجماعنا على كفرهم في تلك المسائل لانه انما ثبت  
خروجهم عن الاجماع بعد ثبوت كفرهم في تلك المسائل فلما ثبت كفرهم

فيها اجماعنا وجب لهم الزور وانهم ان قول الامة من اهل القبلة  
معتبر في الاجماع لان من ذهبنا ان المعصية لا تنزل اسم الايمان  
فكون قول من عداهم قول بعض المؤمنين فلا يكون حجة **المسئلة**  
**الثالثة** الاجماع لا يثبت مع مخالفة الواحد والاثنين خلافا لابي  
الحسين الحياط من المعتزلة وعن من جرحوا الطبري واني بكر الرازي  
لنا ان جميع الصحابة اجمعوا على ترك قتال ما نفى الرخصة وخالفهم  
فيما بعدهم **وهو** ولم نقل لحدان خلافا غير معتد  
به بل كما نأخره ورجعوا الى قوله وكذلك ابن عباس وابن مسعود رضي  
الله عنهم اختلفوا كل الصحابة في مسائل الفرائض وخلافها باق الى ان  
**والثانية** اختلفوا بامور **الاجماع** ان لغة المؤمنين والامة يتنازعون  
مع خروج الواحد والاثنين منهم كالحال في الدين والاعساب وان كان  
فيها شعرات فمروضا يقال للزنا انما سود مع بياض جلد قد واصل  
**والثالثة** قول عليه السلام عليكم بالنور والاعظم وقوله الشيطان مع الخير  
وعلى بعضي ان الواحد لا ينفرد بقوله خطي **والثالثة** ان الاجماع حجة على  
المخالف لقوله من في الغرض خالف لم يخف من هذا المعنى **والثالثة**  
ان الصحابة انكروا على ابن عباس خلافا للباقر في الصرف **والثالثة**  
ان المسلمين اعتمدوا في خلافة ابي بكر رضي الله عنه على الاجماع مع مخالفة

معد وعليه اني طالبت رضي الله عنها **والثالثة** ان في رواية  
المخيار حصل المتوهم كقوله في قول الجهم من  
**والثالثة** ان الفساق الملح العظيم على الضرب متبع ما روى في  
انفاق الملح العظيم على ذلك غير متبع فاذا ائتمت الامة على المسئلة  
الواحدة لا الواحد منهم والاثنين كان ذلك الملح العظيم قد اجمروا  
عن انفسهم كونهم مؤمنين وذلك لا يحتمل لاذن ان الواحد  
والاثنين لما اخبروا عن انفسهم كونهم مؤمنين وذلك لا يحتمل للذنب  
واذا كان كذلك كان ما اتفق عليه اهل سوي الواحد والاثنين  
ثبوت هو سبيل المؤمنين قطعا فوجب ان يكون حجة **والثالثة**  
لوا اعتبرنا مخالفة الواحد والاثنين لم نعقد الاجماع قطعا لانه  
لا يمكن ان ندعي في شيء من الاجماع انه لا ينافي واحد او اثنين  
من المؤمنين فيه **والثالثة** عن الاول ان القاطع العزم لا يشك  
الا بغيره على سبيل الحقيقة في اللغة لانه يجوز ان يقال لما عدا الواحد  
من الامة انهم ليسوا كل الامة وصح استثنائهم عنهم وعن ابي  
ان السواد الاعظم كل الامة لان من عدا الكل لا يخلو اعظم منه  
ولو لا ما ذكرناه لاجل تخلف الثبوت من الامة اذ لا يرد على الشك  
الا بغير واحد واما قوله عليه السلام الشيطان مع الواحد فذلك

لما عصى ان يكون منع كل واحد والاولم يكن قول الرسول عليه السلام  
وحده حجة **وعن** الثالث انه حجة على الخالف الذي يؤخذ  
بغير ذلك ولو كان الامر كذلك لم يجب في حال الاجماع ان يكون  
فيه مخالفة شاذ **وعن** الرابع ان الصحابة ما انكروا على ابن عباس رضي  
الله عنهم مخالفة الاجماع بل مخالفة خبر ابي سعيد رضي الله عنه وعن  
الحق ان الامامة لا تعتبر في انعقاد حصول الاجماع بل البيعة  
كافية **وعن** الخامس لم قلنا ان الخلاف في الاجماع كالمخالفة الزائدة  
ولو كان كذلك لحصل الاجماع بقول الواحد والاثنين كالزوجة  
**وعن** السادس اننا وان عدا في ذلك الملح كونهم مؤمنين لكن لا  
نذكر ابيهم كل المؤمنين فلا جرم لم يجب ان نخبرهم بقوله **وعن**  
**السادس** اننا انما نتكلم بالاجماع حيث يمكن العلم بذلك كما في زمان  
الصحابة **المسئلة الثانية** الاجماع اذا لم يحصل قد قول من كان  
مستغنا عن الاجماع وان لم يكن شورا به لم يكن حجة لحد قول  
من عداه قول بعض المؤمنين فلا يندرج تحت اربعة الاجماع **القول**  
**الثانية** فيما عداه يصدق بالاجماع **المسئلة الاولى** لا يجوز حصول  
الاجماع الا من دلالة او امانة وقال قوم يجوز صدوره عن الخلف  
لنا ان القول في ذلك غير دلالة او امانة خطا فلو اتفقوا عليه



لكننا اجمعون على العمل وذلك قد خرج في الاجماع **مسألة** الخالف  
من اهل البيت ان الله لم يخلق الاجماع الا على ذلك لان  
ذلك الدليل هو الحق ولا ينفك في الاجماع **مسألة** الخالف ان الاجماع  
لا ينفك عن الامانة ولا ينفك عن الحق وقد وقع كاجماعهم على حق الامانة  
واجرة الخاتم **وبالجواب** عن الاول ان ذلك يقتضي ان الاجماع  
الاجماع عن دلائل ولا ينفك عن الامانة البتة وانهم لا يقولون به ولان  
قايده الاجماع انه كشف عن وجود دليل في المسألة من غير حاجة  
الى معرفة ذلك الدليل والحق عن كفاية ذلك الدليل المدلول  
وعن الثاني ان القول الذي ذكرتموه ما يخبركم ان الله لم يخلق  
اليافيتما دليل ولا امانة ولا يمكن القطع بانها ما كانا مع وجود  
فدلها كائنا ما وجود الحق تركوا قلها الخشعة بالاجماع **مسألة**  
**مسألة** الخالف القائلون بان الله لا يخلق الاجماع الا على طريق الحق  
على جواز وقوعه عن الدلائل والحق عندنا جواز وقوعه عن الامانة  
ايضا وقال ابن جرير الطبري ذلك غير ممكن ومنهم من لم يوافق  
ومع الوقوع ومنهم من قال بالامانة ان كانت جلية جازية لا قطعية  
لنا ان ذلك قد وقع روي عن عمر رضي الله عنه انه ساء والاضابة  
في هذا الشارب فقال على معنى الله عند ابي انما اشرى مكر

واذا استغفرتي واذا اغفرتي اغفرتي وحذرتي ثمانون صلاة و  
قال عبد الرحمن بن عوف هذا حديث واحد واقل الحد ثمانون **مسألة**  
لعلهم يمتنعوا على تلخيص الحد ثمانين لئلا يتغوا بالاجماع عن نقله  
**مسألة** هذا جازي لولا يقتضيه اعلى في جمعهم الى الاجماع في هذه المسألة  
وايضا ثبتوا امامة ابي بكر رضي الله عنه بالناس على قدمه اليه  
صلى الله عليه وآله في الصلوة ثم اجمعوا عليها **مسألة** الخالف  
بامور **مسألة** الخالف ان الامانة على كثرة نوا واختلاف دواعيها لا يجوز  
ان يجمعها الامانة مع خفاها كما لا يجوز ان يجمعها في اشاعتها والجمعة  
على اهل البيت الامانة والكلمة بالصلوة الواحدة وهذا اختلاف  
اجماعهم على معنى الدليل والبيته لان الدلائل قوية والشبهة  
تجوز في الجرح الدلائل عند من ضار بها ويختلف اجماع الخلق العظيم  
في الاعيان لان الداعي اليها ظاهر **مسألة** الخالف من الامانة من بعد جلال  
الحكم بالامانة وذلك من غير حق الحكم بها **مسألة** الخالف ان ذلك  
يقضي الى اجماع احكام متنافية لان الحكم الصادر عن الاجماع  
لا يفتق في القيد ويجوز مخالفة ولا يقطع عليه ولا يخلو قلته بالامانة  
والحكم الجرم عليه العكس في هذه الامور ولقد وجدنا اجماع على هذا  
لا يجمع القيدان فيه **وبالجواب** عن الاول انه مقتضى اتفاق

اصحاب الشافعي واهل حنيفة رضي الله عنهم على قولهم **مسألة** الخالف  
ان الخلاف في صحة القياس جازي ولا يجوز ان يثبت الامانة  
بالدلائل فيثبت الحكم بالامانة على اعتقاد انه ائمه بالدلائل  
لانه مقتضى العظم وجبر الواحد فانه يجوز صدور الاجماع عنها  
مع وقوع الخلاف فيها وعن المالكية ان تلك الاحكام المرتبة  
على الاحتجاج بشرطه بان لا يصير المسألة اجماعية واذا اضافت  
الاجماعية فقد زال الشرط فزول تلك الاحكام والله اعلم  
**مسألة** الخالف قال ابو عبد الله البصري الاجماع للموافقة لمقتضى  
خبر يدل على ان ذلك الاجماع اجازي لا خبري والحق ان خبره ولي  
لان قيام الدلائل الكثيرة على المدلول الواحد جازي قلها ائمتنا  
مقتضى الخبر يدل على خبره **مسألة** الخالف في المجمعين **مسألة**  
لغرض في المسألة يدين من مقتضى ما هو ان المسألة جازية لا قطعية  
هذه الامانة كجوازها على سائر الامور لكن لا دلالة التسمية من عند  
مذاهبي وارادة بلنظير احدنا انظر المؤمنين في بيان المشقة والآخر  
لفظ الامانة في سائر الايات والخبر فالتا انظر المؤمنين فتدبر  
في باب العموم ان الله لا يفتقر الى ما لا يفتقر اليه فانه تعالى  
كافة الامانة على هذا يجب ان يكون المعنى قول كل المؤمنين

وقول كل الامانة فان خرج البعض فلا يدين ذلك من فصل  
وان اكتفينا بالبعض لم يكتفينا بتمامه هذه الاحكام لانها من دليل  
آخر الا ان هذه الاحكام لا يقتضي ذلك الحكم في البعض لا يمتنع  
من يمتنع في البعض ان شأنا ان على جوب حكم في الحكم لا يمتنع من  
يؤيد في البعض ولا يلزم من اتفاق دليله ختم المدلول والله اعلم  
**مسألة** الخالف لا يمتنع في الاجماع اتفاق الامانة من قبل الزول  
عليه السلام الى يوم القيامة لان الذي دل على الاجماع دل على  
وجوب الاستدلال به وذلك الاستدلال اثنان يكون قبل يوم  
القيامة وهو حال على القدر الذي قاله لجواز ان يحصل بعد ذلك  
فهم آخرون او بعد وهو باطل لانه لا حاجة في ذلك الوقت الى  
الاستدلال **مسألة** الخالف لا يمتنع في الاجماع بقول الخارجين  
عن الملاحة اية المشقة حاله على وجوب اتباع المؤمنين وسائر  
الدلائل حاله على وجوب اتباع الامانة والمفهوم من الامانة في عرف  
شرعنا الذين قبلوا من الرسول عليه السلام **مسألة** الخالف لا يمتنع  
بقول العموم خلافا للشافعي ابي بكر رضي الله عنه لئلا يجرى  
ان العالم اذا قال قوله هو الله العاجي فلا تترك قول العاجي حكم  
في الذين لا دلالة ولا امانة فيكون خطأ ولو كان قول العالم ايضا



خطا كانت اربعة اسرها خطية في مسألة واحدة وان كان  
ذلك الخطا من جهة واحدة غير جارية **والثاني** ان العضمة  
من الخطا لا تصور الا في حق من تصور في جهة واحدة العاين  
لا يجوز في حقه ذلك لان القول في الذين يغير طريقه  
صواب **والثاني** ان خواص الصباية وعولتهم لجهة على الاعداء  
يقول القوام في هذا الباب **والثالث** ان العاين ليس من اهل المشاهدة  
فلا عبرة بقوله كالعيني والمخوف **والرابع** الخائف ان ادلة الا  
جماع لا يقتضي متابعا لكل **والخامس** ان اجاب متابعة الكل  
لا يقتضي ان لا يجيب الاستجابة الكل والاولى التي تضمنها هي  
ويجوز متابعة العلماء فوجب القول **بمسألة الرابع**  
المعتبر في الاجماع في كل فن اهل الاجتهاد من كل اهل الفن وان لم  
يكونوا من اهل الاجتهاد في غيره مثلا العبرة في مسائل الكلام بالمظهر  
وفي مسائل الفقه بالمفتين من اهل الاجتهاد في مسائل الفقه بالمفتين  
بالمكلم في الفقه ولا بالعقيد في الظاهر من مقتضى من الاجتهاد  
في الفقه دون المناكبة غير وفاء وخلافه في الفقه دون  
المناكبة ولا عبرة ايضا بالعقيد الحافظ للحكام والمناكبة اذا لم  
يتم من الاجتهاد والدليل على كل هذه المسائل ان هؤلاء كلهم اعم

لا يمتثلون من الاجتهاد فيكون لا يكون لقولهم غير انما الاصول  
المتبعة من الاجتهاد اذا لم يكن خطا الحكم فالحق في خلافه  
معتبر فلا تقوم والاولى عليه انه مقتضى من الاجتهاد الذي  
مواظبه على التمسك بالحق والباطل فوجب ان يكون قوله معتبرا  
قياسا على غيره **المسألة السادسة** لا تعتبر المجتهدون في اجابهم ان  
هذا التواتر لان الايات والادعاء والادعاء على عمدة الامم والكل  
فولموا بالاعمال بالله الي الشخص الواحد كان مندرجا تحت تلك الادلة  
وكان قوله حجة فاقاس اثبت الاجماع بالاطلاق في حيث ان اتفاهم  
يجوز عدم جواز الدليل بغيره بل هو المجتهد في هذا التواتر ولا  
باطل عنه على ناس **المسألة السابعة** اجماع غير الصباية حجة خلافا  
لاهل الظاهر ان التابعين اذا اجمعوا كان قولهم سيجوز  
للمفتين فوجب اتباعه بالادلة **فان قلت** الامة اتفادت على  
اتباع سبيل المؤمنين الذين كانوا احاضرين عند نزول الولاية لهم  
كانوا هم المؤمنين ائمة الذين سيوجدون بعد ذلك لا يصدق عليهم  
في ذلك الوقت انهم مؤمنون **قلت** فذلك يقتضي انه لو كان من  
اولئك الحاضرين والحد لا يقتضي الاجماع بعد ذلك لكن كثيرا منهم  
مات قبل وفاة الرسول عليه السلام وان لم يقطع بذلك لكن لا يمكن

القطع بقاءهم بعد وفاته فكون الشك في ذلك في افتقار الاجماع  
**المسألة الثامنة** يجوز ان احوال الاجماع لا يتناول  
الا الصباية ولا يجوز القطع بان اجماع غيرهم حجة سابق الاول  
ان قوله تعالى وهذا كتابكم انما هو كتابا وقوله تعالى كنتم  
خير امة اخرجت للناس لا يقتضي ان خطاب سواهم ولا يتناول  
الا الحاضرين وامم قوله تعالى وشيعهم سبيل المؤمنين يقتضي ذلك  
لان من يوجب بعد ذلك لا يقتضي عليه في حالهم المؤمنين  
فلا يلائم تناول الامم كان موثقا حال نزولها وكذا في القول  
في قوله عليه السلام اني اجمع على خطا واذا ثبت ان من  
الاحاد لا يتناول الا الصباية وثبت ان لا طريق له الى الباب  
الاجماع الا هذه الاشارة فوجب ان لا يكون اجماع غير الصباية  
حجة **والثاني** ان اهل العصر الثاني لو اجمعوا لكان لهم  
اقتان يكون لقياس اولئك الاول باطل لان القياس لا يوجب  
عدا للكل فلا يجوز ان يكون طريقا الى صدور اجماع من الشك  
في الثاني وهو انهم ائمة اجتمعوا من جهة النص والنقل فاقول  
الجمهور من الصباية وكان اجماع الصباية على ذلك المضمون لاجماع  
النقل اولي قلنا لم يوجد اجماع علمنا عدم ذلك النقل **والثاني**

انه لا يثبت الاجماع من اتفاق اهل العلم باتفاق اهل الاجماع  
الا عند شاعره الصل مع العلم بالادلة ضاكة احد سواهم وذلك  
لان اتفاق الاقلية المحصور في اقلان الصباية اثنان في اقل الاقل  
منع كثرة المسلمين ومقتضى في شارق الارض وغارها سبيل  
ان يعرف اتفاقهم على شيء من الاشياء **والثاني** ان الصباية لاجماعها  
على ان كل اهل الاجماع يكون مجتمعا عليها فانه يجوز الاجماع فيها  
فالمسألة التي لا يكون مجتمعا عليها من الصباية كون مجتمعا لاجماع  
اجماع الصباية فلا يجمع التابعون عليها لمخرجت عن ان تكون محلا  
للتجديد ان الصباية اذا اختلفت على قولين ثم اجمع التابعون  
على احدهما يصير القول الثاني مجبورا كما تقدمت هذه المسألة ولذا  
كان كذا في قول المسألة التي اجمع التابعون عليها محتمل ان يكون  
لواحد من الصباية فيها قول مخالف قول التابعين مع ان ذلك القول  
لم يبق الدنيا ومنع هذا الاحتمال **فان قلت** لو اقتضا هذا الباب  
لزم ان لا ينعى من الاصول ولا على شيء من الاحكام لاحتمال  
طوائف النسخ والتفصيل **قلت** الفرق ان يقول اجماع الثامن  
مشروط بان لا يكون لاحد من الصباية قول مخالف قوله والتشديد  
في شرط ثبوت الاجماع فيكون ذلك شكافي حذو ثبوت الاجماع

والاجماع من اهل العلم باتفاق اهل الاجماع



والاصل بما هو على العلم وانما في سلة الاوامر والقرينة بقاء هذه  
تتبعي العموم والاشكال في طرقات المزيل والاصل في طرقات  
وقوله الفرق **المسألة الاولى** عن الاول ان الذي ذكره  
منه انما كانت واحدا من اولئك الطرقات لان اجماع اليقين  
حجة من ذلك تنفي الى سقوط العلم بالاجماع وهم لا يقولون به  
البل انما جعلوا ان تلك الحجة ما وقعت في زمان القضاة  
فلم يتخصصوا بها من الاستدلال بها على ما افادوا في زمان  
السايق وتخصصوا على الاول فوجدوا بعض هؤلاء القضاة وليا  
عليه وحملوا ان اصل ما ذكره في راجع الى قولهم  
الاجماع في غير زمان القضاة يعني الله عنهم وهذا لانواع قد افاد  
النوع في ان له حجة كان حجة نوع من الراجح من طرقات  
غيره ووعدها في ان لم يكن ان لا يكون اجماع القضاة  
حجة لاحتمال ان يكون القضاة في الذي ينافي ذلك في حجة الرسول  
عليه السلام له قد قول والله اعلم **المسألة الثانية** في حجة  
الاجماع **المسألة الاولى** كل ما لا يتوقف العلم بكون الاجماع حجة  
على العلم لاكتسابه بالاجماع في هذا لا يمكن اثباته بالعلم ولا  
قادرنا على ما بكل المعلومات واثباته بقوة بالاجماع اما حجة

العلم فمن اثباته بملامة يمكن اثباته الضائع نحو في الاعراض  
ثم يعرف حقيقة النبوة ثم يعرف به الاجماع ثم يعرف به حروف  
الاجماع واجماعه من التمسك به في ان الله تعالى ولهم لانما قيل  
العلم كونه واحدا من اثباته ان حجة الاجماع **المسألة الثانية**  
لذلك في ان الاجماع في الاراء والحروب على حجة من يتوقف  
العلم ومن يتوقف من قال ان حجة بعد استقرار الزمان واما قبله فلا  
لكن حجة مطلقة لان اوله الاجماع غير مختص به حجة الصور  
**المسألة الثالثة** حجة يجوز انقسام الامة الى قسمين واحد المتبين  
بخطيئون في مللهم والشمخ الاخر خطيئون في مللهم اخرى مثلك  
اجماع ظهر الامة على ان القائل لا يثبت والعديد يثبت والجماع الظاهر  
الاخر على ان القائل يثبت والعديد لا يثبت الاكثر من على انه غير  
حازر لان خطاهم في مللهم لا يثبت من ان يكونوا اتفقوا على الخطا  
وهو مني عنهم ومنهم من يجوز قال لان الخطا يمنع على كل  
الامة لا على بعض الامة والخطي يضل واحد من المسلمين بعض الامة  
**المسألة الرابعة** لا يجوز اتفاق الامة على الضم وحكي عن قوم  
ان يجوز ان يرد الامة لخطا اذا ثبت ذلك لم يكونوا مؤمنين ولا  
يسلم بيل المؤمنين واذا ثبتت بالرسول عليه السلام من حجة عن

ان يكون من اقتد به **حجج** القول الاول ان الله تعالى وجب  
علينا اتباع سبل المؤمنين واتباع سبلهم شروط وجود سبلهم  
وما لا يتصور الواجب المطلق الا في حقوا واجب هذا اذا علمنا ان  
المؤمنين على ايمان بالاتباع لست اذا علمنا ان الله تعالى ان  
ظهور الامة والله تعالى ان الامة في القل من حجة في حجة  
على الخطا وذلك يثبت من اجماعهم على الكفر **المسألة الثالثة**  
يجوز ان يثبت الامة في عدم العلم بما لم يعلم في ان حجة العلم  
بذلك التي اذا كان صوابا لم يلزم من اجماعهم عليه حجة وروى  
المتألف ان يقولوا لجماعهم على عدم العلم بذلك الذي لست ان عدم  
العلم بصلحهم فكان يجب اتباعهم في حجة حتى يحكم بحصول العلم به  
**المسألة الرابعة** في حكم اجماع **المسألة الاولى** جأحه الحكم  
المبرع عليه لا يثبت خلافا لبعض الفقهاء لست ان اوله اصل  
الاجماع لست بغير العلم فما يفرع عليها اولى ان لا يثبت العلم بل  
غاية الفطن ومنه المظنون ليس حجة اقربا لاجماع وايضا فقد  
ان يكون اصل يكون اجماع حجة معلوما لا يثبت العلم بل  
واجب في حجة الاسلام ولا يخفى ان الواجب على الرسول عليه السلام  
ان لا يحكم بالعلم احد حتى نمر قد ان الاجماع حجة وما لم يثبت

ذلك بل لا يثبت حجة المسألة صرحنا طول عمره عليه السلام علمنا ان العلم  
بليس داخل في حجة الاسلام واذا لم يثبت العلم بصلح اجماع مقدر  
في الاسلام **حجج** ان لا يكون العلم بصلح اجماع مقدر  
**المسألة الاولى** اجماع الصادق من اجماع حجة خلافا للظاهر صاحب  
الخصم لست انما لما اجتمعوا على ذلك الحكم صار سبلهم فوجب  
اتباعه لذلك **المسألة الثانية** ومن سبلهم اثباته بالاجتهاد وجواز القول  
بخطاه اذا لم يثبت اجتهاد آخر **المسألة الثالثة** ومن سبلهم امام بطريق  
حكيك كان واما تعيينه فقد اجتمعوا على انه غير معتبر ومنه لما في  
ان يجوز من القول بخلافه فاصل لا مطلقا بل بشرط ان لا يثبت  
الاشفاق **المسألة الثالثة** اختلفوا في ان حجة يجوز انفقوا اجماع  
باجماع على خلافه فاصل لا يثبت البصري في جواز لا يثبت اجماع  
في اجماع الامة على قول بشرط ان لا يثبت عليه اجماع اخر واخر  
الاجماع لما اتفقوا على ان كل ما اجتمعوا عليه فانه واجب العمل به في  
كل الاعصار ولا يجرى اثناس وقوم هذا الجازم وذهب الاكثر من  
الي انه غير جائز لان يكون له خطا لا محالة واجماعهم على الخطا  
غير جائز والقول الاول عندنا اولى **المسألة الرابعة** اذا اجتمعوا على  
وعارضه قول الرسول عليه السلام فاما ان يعلم ان قد لا يتحول

منه



عليه السلام بخلافه ما هو ظاهره وقد علم الاجتماع بكلامهم  
ما هو ظاهره او علم احد هادون الثاني او لا يعلم واحد منهم  
والاول غير جائز لاختصاص تناقض الاول وان كان الثاني قد ثبت  
ما علم بالضرورة وان كان الثالث فان كان احداهما الحق في ذلك  
حقه منا الا انه بالحق في قضايتي الاولين بقدر الامكان وان  
لم يكن كذلك فافضل لاننا قطع بان النبي عليه السلام والامة ارا  
احدهما بخلافه غير ظاهره لكنا لا نعلم ايها كاذب فلهذا جرم ما  
نظان والله اعلم **الفصل في الاشكال** وهو من حق علم مقدمة  
وقد بينا في المقدمة فيها مسائل **مسألة الاولى**  
لنظ الخبر حقيقة في القول كصحيح قايته لم يرد غير القول كقوله  
بحر في البيان ما القول كاتم وكقول المعري في من الغراب  
ليس على شئ فخيرنا ان النعوب الى ضلع وكقول غير الغراب  
بكنا الكنا فخيرنا في الجان من وصف غيره باله خبر او الخبر  
لم يبق في فهم السامع الا القول **المسألة الثانية** ذكره في حقه  
امور ثلاثة **الاول** انه الذي يثبته الصدق او الكذب  
**والثاني** انه الذي يحتمل الصدق والكذب **والثالث** انه الذي  
ابو الحسن الجعري وهو ان كلامه يثبت بخلافه امر من الامور

الى امر من الامور لثبوتها او انبائها قال واحترزنا بقوله عن  
الامر فانه يثبت وجوب الفعل لكن لا يثبت لان ما جاز الامر  
اشد على الفعل والتخلف لا يثبت الا هذا القدر ثم انما يثبت كون  
الفعل واجبا لثبوت ذلك وكذا القول في دلالة الخبر على صحة الفعل  
فانما قولنا هذا القول واجب او صحيح فانه يثبت بصره بخلاف  
الوجوب والتميم بالفعل واعلم ان هذه التعريفات ردتها  
الاولى ثلاث الصديق والكاذب نوعان تحت جنس الخبر والجنس  
جزء من ماهية النوع واعرف منها فاذا لا يمكن تعريف الصدق  
والكذب الا بالخبر فلو عرفنا الخبر بما لا يورده واعتبروا عليه  
ايضا من حيث وجد **الحال** ان كلمة او للترديد وهو ما في التعريف  
ولا يمكن اسقاطها هاهنا لان الخبر الواحد لا يكون صدقا وكذبا معا  
**والثاني** ان كلام الله تعالى لا يدخله الكذب زكان خارجا عن  
هذا التعريف **والثالث** ان من قال محمد سيلة صادقا فان هذا  
خبره ان الذي يصدق ولا يكذب ويقتضي ان يجاب عن الاول  
بان المعرف لما جاز الامر ولعل وهو امكان نظر واحد من  
الوصفين اليه وذلك لا يرد فيه وعن الثاني ان المعبر امكان  
نظر واحد من الوصفين اليه وخبر الله تعالى كذلك لانه صدق

وعن الثالث ان قوله محمد وسيلة صادقا وان كان في اللفظ  
خبرا واحدا لكذب في الحقيقة بخبر ان لا يثبت ايضا في الصدق  
الى محمد عليه السلام والى سيلة واحدا لطريق صادق الثاني  
صاذب لاجتماع سلتنا ان خبر واحد لا يثبت كاذب لا يستغنى  
اضافة الصدق اليها معا وليس الامر كذلك وكان كذا لاجتماع  
واما التعريف الثاني فالاعتراض عليه ان الصدق والكذب  
جائزان عن الاخبار عن كون الخبر صدقا او كذبا بقولنا الخبر  
يرثه الصدق والكذب بجائز بحري ان قال الخبر هو الذي يجوز  
الاخبار عنه بالصدق او كذب فيكون هذا تعريف الخبر بالخبر  
وبالصدق والكذب والاول هو تعريف الشيء بغيره والاني تعريف  
الشيء بالذي يعرف الابه **والثالث** فالاعتراض عليه من تلك الجهة  
**اخبرنا** ان وجود الشيء عند ابن الحسين عين ذاته فاذا قلنا ان الخبر  
موجود فهو خبر عن الحقيقة فضا في شيء الى شيء **قلت**  
التوال انما يلزم ان لو قال ايضا امر الى امر اخر وان لم يثبت  
كذلك بل قال ايضا امر الى امر وهذا انعم من قولنا ايضا  
امر الى امر اخر وايضا قولنا النوار موجود معناه ان المعنى لفظ  
النوار يعني لفظ الوجود **قلت** الجواب عن الاول ان الاضافة

مشعرة بالغاير لا يلزم بغير ذلك معبرا لدخول اللفظ المفرد في الحقيقة  
وعن الثاني ان موضع الزام ليس هو الاخبار عن الشبهة بل عن وجود  
وحيث انه في نفسه معلوم ان من عرف ماهية المثلث امكان  
شئ في ذلك وهو موجود في موضوع الزام هاهنا لا هناك  
**والثاني** انا اذا قلنا الحيوان الناطق شئ قولنا الحيوان الناطق  
يعتني بية الناطق الى الحيوان مع ان الذي يثبت لان الفرق بين  
النعت والخبر معلوم بالضرورة **قلت** ان الذي في الحديث الآخر  
قال قول الله الذي يعتني بية امر الى امر بحيث يتم معناه الكلام في  
النعت ليس كذلك **قلت** ان عني يكون الكلام تاما فاذا  
لم يفهم ذلك حاصل في النعت مع المغفوت لان قولنا الحيوان  
الناطق بية معناه شاملا وان عني به فاذا لم نلهم الخبر لم نل  
ذلك الا بعد عقل الخبر فاذا عرفت به الخبر لازم الزور وان عني به  
معنى الشا فاذا ذكره **والثاني** ان قولنا نينا وابنا يعتني الزور  
لان التي هو الاخبار عن عدم الشيء لا يثبت هو الاخبار عن وجود  
الشيء فعرّف الخبر بما دوروا اذا بطلت هذه التعريفات فالجواب  
ان تقويم ماهية الخبر عن غير لفظ والرجوع الى **الاول** ان كان  
اسم علم بالضرورة انه موجود وان لم يصدق وان الشيء الواحد



لا يكون موجودا متعديا وما يطلق الخبر من الخبر المتعلق العلم  
بالعلم متوقف على العلم الجزئي فلا يكون صورة ما يتوقف عليه الخبر  
موقوف على الاستدلال لكان تصور الخبر المتعلق قبل ان يكون  
عندك فكان يجب ان لا يكون فهم هذه الامور من دون العلم  
بصحة كذا كذا صحة ما ذكرناه **الثاني** ان كل خبر علمي لا يتوقف  
الموضع الذي يحكي فيه الخبر ويتوقف على الموضع الذي يحكي فيه  
الامر ولو كان ان هذه الحقائق تتوقف على قوة زيد وعنه والامور  
المتعلقة كذا **فان قلت** الخبر نوع من انواع الالفاظ والالفاظ  
ليست قوة او تقابل بغيره فكيف قلنا ان ملحق الخبر يتوقف  
تصوره على غيره **قلت** حكم الذين يتركون ان احد ما لا يخبر  
اولا بل الاثر معقول والحد لا يخفى باختلاف الامكنة والاشياء  
وتحليلها لا يدرك من نفسه وتصوره يتوقف على غيره بل لا يخفى  
من المبدء والحد وجوعه وعطشه واذا ثبت هذا فقول ان كان  
المراد من الخبر هو الحكم الذي فلا يخفى ان تصور في الجملة  
من كذا في جهة الخلف وان كان المراد منه النقطة الدالة على  
حال الماينة فلا اشكال في ان لا يكون مطلقا في هذا الباب  
على المعنى المبني على تصور يكون ايضا بمعنى التصور **المسألة الثالثة**

كل لابد في الخبر من الارادة لان هذه الصيغة قد نفي ولا يكون  
خبر انما الضد ورعا عن الشاخي والحاكم اولان المراد منها الامر  
بما اذا كان قوله تعالى واخبروه فصاحت واذا كانت الصيغة صالحة  
لذلك لا على الخبرية وعلى غير عالم يعرف الى احد من دون الخبر  
الامر في امور الارادة والارادي والصلام في هذا الصلح قد تقدم في  
اول باب الامر واذا فصح ان يكون الصيغة خبرا انما انما لفظ  
صا لفظها وكان مقصوده تعريف الغير بشي من الخبرية المتعدي  
او سببه عنه وزعموا على ابو هاشم ان الصيغة حال كونها خرافة  
معلة في الارادة وبطلان قد يفي ايضا في اول باب الامر **المسألة**  
**الرابعة** اذا قال القائل العالم حادث فمدلول هذا الكلام حكمه  
بشيء الحوادث للعالم لا خبر الحوادث للعالم اذ لو كان مدلول  
خبر شي من الحوادث للعالم لكان حيث ما وجد قولنا العالم حادث  
كان العالم حادثا محالة في حين لا يكون الكذب خبرا ولما  
بذلك دللنا ان مدلول الصيغة هو الحكم بالنية لا نفس  
النية بغيرها من البحث عن ماينة الحكم فانه لا يجوز ان يكون  
المراد منه الاعتقاد لان الانسان قد يخبر عما لا يعتقد فيه البتة  
ولا من لا يعتقد ان زيد في الارادة كنهه والحال مع انه يقول

زيد في الدار ولا يجوز ان يكون المراد منه الارادة لان الخبر  
قد يكون محال لواجب والمتعدي منع ان الارادة تمنع تنافيها فلم  
يقول ان يكون الحكم الذي امر ما غير الخبر لا اعتقادا فصح  
والتصور وذاك هو كلام النفس الذي لا يقول به احد الا انها  
**المسألة الخامسة** اتفق الاكثر على ان الخبر لا يكون  
انما صدق او اما كذا خلافا لما لحاظه والحق ان المسألة لم يثبت  
لانها لم يثبت ان كل خبر فاما ان يكون مطابقا للخبر عند  
اولا يكون فان اريد بالصدق الخبر المطابق فكيف كان وما لا يرب  
الخبر الغير المطابق فكيف كان وجب القطع بان لا واسطة بين  
الصدق والكذب وان اريد بالصدق ما يكون مطابقا لسان  
الخبر يكون عالما بكونه مطابقا والكذب الذي لا يكون مطابقا  
مع ان الخبر يكون عالما بالصدق غير مطابق كان هذا حكمه الثالث  
بالضرورة وهو الخبر الذي لا يعلم قابله انه مطابق لم لا يقتضيه ان المسألة  
اولا فثبت فتقول بالاحتياط ان يحتمل على قوله بالصدق والمعقول اما  
النفي في قوله تعالى حكايته عن الصادق ان يرى على الكذب باقرب  
جنة جعلوا اخباره عن قوة نفيه انما كذا وانما جعلوا انهم  
كانوا يعتقدون انه ليس برسول على المقدرين وهذا معنى ان لا

يكون اخباره عن نبوة نفسه حال جوده مع انه ليس بشيء كذا  
لان المجموع في مقابلة الكذب لا يكون كذبا وانما المعقول  
من جبين **القول** ان من علم على نفسه ان زيدا في الدار فاحتمل  
عن جوده في الدار لم يلزم انه كان كذا كذا بل اقل كذب  
في هذا الخبر **السادس** ان اكثر العوامات والمطلقات مستقيمة  
وسميعة فلو كان الخبر الذي لا يطابق الخبر كذا لكان في الخبر  
الحكم الشرعي **واحد** الجمهور اتفاقا لانه على كذب  
اليهود والنصارى في حكمه بانهم مع اننا نعلم ان فهم لم يعلموا ذلك  
المذاهب ويؤمنون بحجابه عنه ان ادله الاسلام لما كانت جلية  
قوية كان حالهم شيئا محال من الخبر من الشئ مع العلم بفسادوا وانما  
**ثاني** واعلم ان الخبر لكان قطع بكونه صدقا او كذبا  
ولا قطع بولده منها ولا حرم رتبها هذا الكلام على قسمين **القسم**  
**الاول** في الخبر المنقطع به وهو انما ان يكون صدقا او كذبا  
انما الصدق ونظيره هذا القطع انما ان يكون حوائثا وغيره  
ومن كذا اوله في التواتر في سائر الطرق لم يقطع ثم  
الطرق التي يثبت انما يتقدم القطع وان لم يكن كذا **المسألة**  
**السادسة**



في التواتر **قلت** لا في أصل اللغة عبارة عن معنى الولد  
بل الولد بغير فترة بينهما ما خذ من قوله تعالى ثم أنزلنا نارا من  
أي رسول بعد رسول الله فيهما وكذا التواتر في الخبرين  
لعدمه بغيره على غير الأصل وأما في اصطلاح العلماء فهو  
خبر أقوام بلغوا في الشهادة بحيث حصل العلم بقوله **المقالة**  
**الثانية** أكثر العقول اتفقوا على أن أشغال هذه الأخبار قد  
تفيد العلم بواقع أخبارها على ما هو موجود في زمانها لا بعد  
عن الزمان الغاية أو على ما هو موجود في زمانها لا بعد  
الزمان لا بعد الله عليهم والمملوك الذين كانوا في الفرق الخالية  
وحكى عن المسئلة أن خبر التواتر عن الأمور الموجودة في  
زمانها لا بعد العلم بالشئ الحاصل منه الظن الغالب  
القوي ومنهم من لم أن خبر التواتر عن الأمور الموجودة  
في زمانها لا بعد العلم بواقعها في الفرق الخالية  
لأنها لا بعد العلم بالشئ **قلت** أنا نجد أننا جازم في  
وجود البلاد الغائبة والأشخاص الماضية جزئيا على التواتر  
بما راها جري جري ما يوجد المشاهدات فيكون المتكلمة كما  
ليكون المشاهدات فلا يستحق المتكلمة قال الحنفية أنا لا نكسر

وجود الظن الغالب القوي الذي لا يجازم فيه عند الأكثرين  
عن البعض المتكلمة أصل الكلام في أنه حصل اليقين أم لا والذي  
يدل على أن الحاصل ليس يقين **القول** أنا إذا عرضنا  
على عقولنا وجود جالينوس وفلان وفلان عند هذه الأخبار  
التواتر وعرضنا على عقولنا أن الواحد نصف الاثنين وجدنا  
الجزم الثاني أقوى وأكبر من الجزم الأول وقام التفاوت  
بدل على احتمال نظري القبول في الاعتقاد الأول وقام هذا  
الاحتمال في كسيف كان نخرج من كونه يقينا **الثانية**  
أن جزمي بوجود هذه الخبرات ليس أقوى من جزمي بأن ولي  
الذي أراه الساعة هو الذي رأته بالأمس ثم هذا الجزم ليس يقين  
لأنه يجوز أن يوجد شخصها ولو لم يكن في الشكل والتصور من  
صل الوجه استأخذت القادر المختار خلقه أو كان شاملا في كل  
الاعتناء حتى وجوده عند منكري القادر فثبت أن هذا الجزم  
ليس يقين بل ظن **قلت** كذلك الجزم الحاصل عن خبر التواتر  
**فإن قلت** لو جوزنا أن يكون هذا الشخص الذي أراه الآن  
غير الذي رأته بالأمس أي ذلك في الشك في المشاهدات  
قوله على القادر خلقه أو الشكل الغريب لخلقها فثبت

بإحتمالها برهان مانع من دعوات الله تعالى لو قلنا ذلك لاذي  
إلى انتهاء الشخص الشخص في ذلك ليس هو على الله تعالى مما  
**قلت** لا نعلم أن خبره يقتضي إلى ذلك في المشاهدات  
المشاهدة هو وجود هذا الذي أراه الآن **قلت** أنا هذا هو الذي  
رأته بالأمس فهو غير شاهد فلا يلزم من نظري في ذلك إلى هذا  
المعنى قلنا قد أرى المشاهدات وأما البرهان الذي ذكره  
على اشتناع هذا الاحتمال فلا بد في المرام لأن هذا الجزم لو كان  
بنا على ذلك البرهان كان الجاهل بذلك البرهان خاليا عن  
ذلك الجزم لأن العوام لا يعرفون هذا البرهان فثبت أن الحاصل  
لم هذا الجزم **والجواب** أن هذا التكذيب في الأمر وزياد  
في معنى الجواب كما أن شدة منكري المشاهدات لا يستحق الجواب  
لذلك هذا السبب **المقالة الثالثة** العلم الحاصل عن خبر  
التواتر ضروري وهو قول الجمهور خلافا لما في الجزم البصري في  
الضيق من الاعتزلة وأما المبرزين الغزالي رحمه الله عليه ما  
وأما الشريف المرتضى من الشيعة فكان متوقفا قبلنا لو كان  
ذلك العلم نظريا لما حصل من ذلك كون من لعل لعل كالأخبار  
والبله وما حصل ذلك علم علنا أنه ليس نظري **القول** أبو الحسين

والمرتضى على هذا الجزم كلام ولعل وهو أن الظن في ذلك ليس  
الاعتزلة عليهم بأحوال الخبرين وهذا القول والحاصل الغائبة  
والمراقبين لأنه قد حصل في عقولهم علوم كثيرة ومنه يتبين  
من تحصيلها علوما أخرى فثبت أن ما ذكره يدل على قولنا  
مما لنا بطلان من شاهد وجه **القول** ما ذكره أبو الحسين هو  
أن الاستدلال عبارة عن ترب علوم أو ظنون يتوصل بها إلى  
علوم أو ظنون فثبت اعتقاد توقف وجوده على ترب اعتقاد  
آخر فهو استدلال والعلم الواقع بالتواتر هذا سبيله لا ما لا يوجد  
ما أخبرنا أهل التواتر عنه ثم إذا علمنا أنه لا داعي الضيق إلى الخبر  
ولا ليس في الخبر عنه وأنه متى كان كذلك استحالة كون الخبر  
كذبا وإذا علم كونه كذبا ثبت كونه صدقا فالتابع لغير التواتر  
نالم نقرر عن كل واحد من هذه المقدمات لم يحصل له العلم  
فكان ذلك العلم استدلالا **الثاني** أن العلم الحاصل بالحال والتواتر  
لو كان ضروريا لكان مظهرنا ليد بحسب لا يمكن أن يكون كذا  
عنه ولو كان كذلك لعلمنا بالضرورة كونه عالما على سبيل  
الاضطرار ليد فكان سفيان يعلم بالضرورة كل ما يكون هذا  
العلم ضروريا كما في باب العلوم الضرورية ولما كان كذا لعلمنا



ان هذا العلم ليس هو **العلم** بل هو **العلم** الذي هو العلم  
ان تعلم ما غاب عن الحس والمشروع لانه علم المستور والاشدلال  
ولما بطل هذا بطل القول **بأنه** **العلم** **الذي** **هو** **العلم** **الذي** **هو** **العلم**  
الاشدلال شغل ثلثي من كلامه فليس منسباً الى الله تعالى  
مجرد ان واحد الاشدلال غامض جداً وهو الجواب **بأنه** **العلم** **الذي** **هو** **العلم** **الذي** **هو** **العلم**  
المخاضة الاولى والجواب عن الثانية ان كون العلم ويرا  
كيفية العلم ومن الجواب ان يكون اصل العلم هو العلم وكون كونه  
مجهولة ومن الثالث ان لا يكون العلم **العلم** **الذي** **هو** **العلم** **الذي** **هو** **العلم**  
ابو الحسن المعري على ان خبر اصل التواتر صدق وقال لو كان  
كذباً لكان الخبر من انما ان يكونوا كذباً ومع علمهم كونه  
كذباً اولاً علمهم كونه كذباً والثاني ان العلم في ذلك كونه  
كذباً فافهم كونه صدقاً فافهم من هذا العلم انما علمنا ان العلم وان  
يكون الخبر من مع علمهم كونه كذباً فافهم على هذا التقدير انما  
كونوا كذباً وقال الكذب لغرض ومرجع او لا لغرض ومرجع  
والثاني محال انما الاول لان العقل لا يحصل في وقت دون  
وقت الا لمرجع والا لزم ترجيح احد الطرفين على الآخر من غير مرجع وهو  
محال وانما الثاني لان كونه كذباً فافهم كونه كذباً فافهم كونه كذباً

عن الخلق مع حصول الضارف القوي عن الغالب حصل حصول العقل  
الذي هو الذي من ذلك الضارف وانما القسم الاول وهو ان  
قد وجدنا ان كونه كذباً لغرض فافهم ان الغرض انما هو كونه كذباً  
او شيء آخر الاول بان لا يكون كونه كذباً فافهم كونه كذباً  
والثاني بان لا يكون كونه كذباً فافهم كونه كذباً  
التقدير بان لا يكون كونه كذباً فافهم كونه كذباً  
قال كذا كذا بان لا يكون كونه كذباً فافهم كونه كذباً  
بعض هذه الدواعي وبعضهم البعض الآخر وعلى كل التقدير بان لا  
ان حصل لكل الدواعي التي انما اولاً بان لا يكون كونه كذباً  
باطلة انما ان لا يكون كونه كذباً فافهم كونه كذباً  
سواء كان ذلك بالعلم او بالشرع فكان ذلك كذا فافهم كونه كذباً  
دنيا وانما الرغبة الدنيوية قد يكون رجاء على الكذب  
وقد يكون لاسل ان يسمع غيره شيئاً غريباً وان كان لا اصل له والآخر  
بان لا يكون كونه كذباً فافهم كونه كذباً  
وان احتاج اليه وكذا القول في القسم الثاني وانما الوجهة هي لا يكون  
الزمن للسلطان ان السلطان لا يمكنه ذلك في جميع احواله  
الكذب الا ان السلطان لا يمكنه ذلك في جميع احواله

لا لا يعلم كونه كذباً فافهم كونه كذباً فافهم كونه كذباً  
ولان السلطان كذا ما يحوز الناس عن كونه كذباً فافهم كونه كذباً  
احد الامر كونه كذباً فافهم كونه كذباً فافهم كونه كذباً  
اعراض السلطان في ان كونه كذباً فافهم كونه كذباً  
الجاءة العقلية كذا فافهم كونه كذباً فافهم كونه كذباً  
للتدقيق لان كونه كذباً فافهم كونه كذباً فافهم كونه كذباً  
مع تساو دواعيها في قول من الدواعي وانما القسم الثاني وهو  
ان كونه كذباً فافهم كونه كذباً فافهم كونه كذباً  
اذا اشتبه عليهم التي هي والاستهزاء في الضرورية بان لا يكون كونه كذباً  
خبر التواتر ان يكون واقفاً على وجوده بالضرورة من ان كونه كذباً  
المختبرين عن المشاهدة انما اذا تواتر خبره او من غير شاهد  
ذلك واسطة واحدة او واسطة فافهم كونه كذباً فافهم كونه كذباً  
علمنا ان الواسطة متعينة بالصفات المعبر عنها في اهل التواتر  
وذلك انما هو بطريقين **الاول** ان يكون اهل التواتر الذين انما  
اخبارنا اولئك الذين متواترنا اسمهم جميعاً للشرائط المتغيرة  
في اهل التواتر **الثاني** ان كل ما علمه بعد خفاً وقوي بعد خفاً  
فانما وان شكهم فافهم كونه كذباً فافهم كونه كذباً

المعينة والكلام بعد ما حدثنا بعد ان لم يكن الا خبراً مشهوراً بين  
الناظرين وقت حدوثها فلما لم يظهر شيء من ذلك علمنا ان الامر كان  
كذا كذا فافهم كونه كذباً فافهم كونه كذباً  
ان قال كذا كذا فافهم كونه كذباً فافهم كونه كذباً  
طناً في ما يكون الخبر صدقاً وذلك علم او القدر لا علم ان ما  
وضوحه من العقب لان العقب المعنى للعقب يجب ان يكون دليلاً  
من المعنى الزائفة فافهم كونه كذباً فافهم كونه كذباً  
قائم وهذا الذي ذكره ابو الحسن ليس كذا فافهم كونه كذباً  
مقول لم لا يجوز ان قال كذا فافهم كونه كذباً فافهم كونه كذباً  
المرجع حال فلما هذا لا يتم على ذلك لانه مقتضى الخبر وانما لا يقول  
به كان الجواب ان قادريه العبد ملحة للعقل والترك والالزام لم  
قوله يرجح احد الطرفين في المرجح فان المرجح ان كان من فعل العبد  
غداً الطلب من ان لا يكون كذا فافهم كونه كذباً فافهم كونه كذباً  
الامر وان كان ذلك المرجح اخر من قبله لزم التسليم او شئ آخر  
مرجع ليس من فعله عند حصول ذلك المرجح الذي ليس من فعله انما ان  
يكون ترجيحاً اثره عليه وانما اولاً يكون فان كان الاول كونه كذباً  
ولن كان الثاني فهو اهلك وقد رخصه فالالزام عليك وادراكنا



انه اطلاق فلا تارة اذ لم يجب تركه اذ لم يجب تركه  
عليه في بعض الاوقات فاذ كان الامر جازي وقت لم يجب تركه  
اذا لم يجب تركه اذ لم يكن له ان يكون له ان يكون له ان يكون له  
التمام واذا كان كذلك فترتيب الامور عليه في بعض الاوقات  
الوقت الاخر لئلا ان يكون له ان يكون له ان يكون له ان يكون له  
التمام وانما ان لا يكون كذلك فان كان الاقل في بعض الاوقات  
لم يتركه ما كان المراد في تمام حصة له في بعض الاوقات فاحاطة هذا  
خلق ثم انما نقل الكلام الى تلك المزية متين اخذ من قبل الله تعالى  
وبعد حصولها فان وجب ترك الامر عليها لم يجب تركه  
او تركه في مزية اخرى لا الى نهاية وهو محال وانما ان لم يكن  
ترتيب الامر على ذلك المراد في ذلك الوقت لا يحصل حصوله في بعض  
ذلك الوقت دون سائر الاوقات كانت ذمة تلك المزية على  
نفاذ ترتيب الامر عليه ولا ترتب عليه التوابع والافعال ولا يختص  
الشيء بكون اختصاص ذلك الوقت بترتيب ترك الامر على  
ذلك المراد في ذلك الوقت القاطن في بعض الاوقات في بعض الاوقات  
على الامر من غير ترتيب وهو محال فكذا ان لم يكن له ان يكون له  
مرجح في غير ترتيبه ان يكون فاعلا ولا حصل المراد وجب ان يكون

علي

فاعلا وهذا هو الجواب واستشهدوا ان يجب تركه فاما ان كان  
واورد فلان عند حصول مرجح الوجود اذ اجاز ان لا يوجد كان الا  
وجود والافعال من مرجح الوجود عند حصول مرجح الوجود  
مرجح القوم عند حصول مرجح الوجود لو حصل الا وجود كان قوله  
لا من مرجح واذا جوزت ذلك بطل قول الكاذب لرفع الامور  
الذاتية فلم يجوزوا في اهل الموازن بغيرها الا ادعى واستأقولا ان  
صوابه عند حجة صرف لاحدة دفعا فليس اهل على ان الكاذب  
في بعض الاوقات وقد مر الكلام عليه في اهل في قول الكتاب  
كسناه ونحن عند حصول الضار فان وجب تركه لزم الجواب  
وان لا نقول به وان لم يجب فقد جوزت عند حصول الضار ان  
لا يقع العلم وجوز ان لا يقع العلم بتقصي جواز ان يقع الوجود  
جوزت مع الضار عن الفعل ان يوجد الفعل فلم يلزم من كون  
الشيء بعد صرف اشتغال ان يوجد الكاذب لئلا يثبت في شيء  
فلم يلزم ان يوجد فيه شهوة متعلقة بالكاذب لكونه كاذبا في  
كان كذلك اذ لم يلق على الكاذب لا يرضى لغيره في كونه  
هذه **قلت** ان من الحال ان يثبت في الكاذب لغيره في كونه  
كونه كذا سلبا جواز ان يثبت في حق الواحد لا يثبت في حق الجمع

العلم في حال ومثلا انما جاز على كل احد منهم وجوه ان ما في ذلك  
المعينة من اليوم المعينة طاعتا واسدا لغيره في القاطن في القاطن  
**قلت** الجواب عن الاول انما لا يثبت اشتغال ذلك في الدليل  
عليه كذا في بعض الاوقات والكتاب حيث لا يثبت من عند  
وان كانا يثبتان ان ذلك يثبتهم عاجلة وكيفية والاشغال  
كذلك علمنا ان دعوى الضرورة باطله وعن الثاني ان  
اشغوا الغاية في وقتنا قويا بان المطلق العليم لا يثبتون على اهل  
طعام معقرون زمان معين لكن لا يثبت حصول اليقين التام في ذلك  
كيف وذلك جاز على كل واحد منهم ضرورة من المقتضى  
لكنهم ضرورة عن الثاني فكيف ضرورة عن كلامهم ضرورة عن  
كل واحد منهم ومن جهة الحجة القياسية على الجواز كيف تدعى الضرورة  
في الاستماع لئلا لا يكون من غير موثوق كونه كذا في ذلك  
ان ذلك الغرض من ان يكون ذميا او ذميا ورضية او رعية ومثلا  
الدليل القاطن على المحرم لئلا لا يكون ذميا او ذميا ورضية او رعية  
الكاذب يثبت عليها فان مطلقة لا يثبت فان كذا في بعض الاوقات  
ان الكاذب المتضمن في حصوله مصلحة في الدين والدين جاز واجب  
ولذا ترى حقا من الزلل وضلوا شيئا كثيرة من الاحاديث في

فضايل الاوقات وزعموا ان غرضهم من ذلك التمس على الجواب  
واذا كان كذلك للعلم انفقوا على الكاذب لما اثم لئلا يثبت فيه  
حصوله على حجة وان كان الامر بخلاف ما يثبتون في بعض  
الامر لغيره في ذلك فلم يجوزوا ان يكون له ان يكون له ان يكون له  
انما الحلال او اساء الغيرة ما غرضنا ان لا يثبت على المحرم  
ثم انما الدليل القاطن على ما جاز من القسرين قول الجاهل في العلم  
لا يثبت كونه في رعية في الكاذب لاجل احد من الغرضين فليس  
ان ارجعت الظن القوي فلا نزاع وان ارجعت الجرم المانع من اليقين  
فما الدليل عليه فانه اذا جاز ذلك في العشرة او المائة ولم يثبت  
هذا الحكم بعينه فاقاس بغيره الباقي فلم قلت انه يمنع كون الكاذب  
كذلك والذي يوضحه اننا لو قدرنا ان اهل بلد علموا ان اهل  
سائر البلاد اوسع فوالله بلدهم من الوا العام لتروا الدعا  
الى بلدهم ولو تروا ذلك لاحتلنا المعيشة في تلك البلدة وقد رنا  
ان اهل تلك البلدة كانوا علمنا حكما جاز في مثل هذه الصورة ان  
طاعتا على الكاذب وان كانوا خبيرين جدا في ذلك فاما ان كان اتفاق  
المطلق العليم على الكاذب لاجل الرعية لئلا لا يكون لغيره ان يكون  
الرعية قوله السلطان لا يمكنه ان يثبت الكل فليس ان ارجعت



القول القوي فسلم وان ارجعنا لمقتضى هذا الدليل فانه لما كان  
الالف والالفين رتبة فلم لا يجوز ان كانت الف والالفين  
صورتا لما لا يجوز ان **الالف** اجزاء العلم الضرورية بذلك  
من غير حلا **قلت** هذا الاستغفار ليس في معنى من الاستغفار  
الحاصل بوجوده غير موقوف على علمهم بالقوة والكم فلم يزعم  
الضرورة في ذلك حتى يخلو مع ان امثال هذه الالاف لا الضحية  
سليما من ذلك فلم لا يجوز ان يقال انهم كذا والذات في مختلفتهم  
لترتبة وبعضهم الرتبة وبعضهم بالترتيب اجفهم المشافهة  
قوله الكلام في جملة عقولها اجازات لفظة طسا  
اما ان يكون من مشهور طسا لاف التواتر ان يكون انما ضمه العيش  
الي هذا التواتر وليس من شوطهم ذلك والاول والآخر ان يكون  
كل واحد من اجزاء تلك الالاف كذلك ولزم التسلسل الى ان  
حتى ونحن نقرض الكلام في اذ كان الاسر كذا وحسب  
طلب ما ذكرنا وان سلمنا انهم ما كانوا اجزاء فلم لا يجوز ان يقال  
كذا انفقوا لان الامر اشتد عليهم والاشياء ما كان في الحيات  
بدليل العقل والقل **است** العقل فمن وجب **القول** ان الله  
تعالى قادر على ان يخلق شخصا اخر مثل يدي شكك وفي خطه

وهذا القدر لا يفي اعتمادا على التواتر لجواز ان يكونوا قد كروا مثل  
زيد فلو كان زيدا وما يوجد ذلك ان الاجسام المعنوية والذاتية  
قد تنقسم بحيث يمتد بعضها عن بعضها كذا الحيوانات كالحية  
الطليعة والبرق قد يمتد بعضها بعضا الى حد يفسر التسمية  
فادان كان كذلك فلم لا يجوز ان يمتد في الناس غايه انداد وان كان  
الذرة لا تنقسم الاستعمال **فان قلت** ان حكمته تعالى بعد  
عن خلق شخص مثل زيد لما فيه من التفسير **قلت** قد سبق جوابه  
**القول** وهو ان غلط الناظر امر مشهور فان الانسان قد يركب  
المختر كساكنات وبالكل وركب من معنى حصول النبي في الحيات  
واذا العقل فمن وجب **القول** ان المسيح عليه السلام قد  
يخرج **قلت** هذا لا يلزم من وجوه **القول** ان ذلك كان  
في زمان على علة التام وغرض الغاية تجايزه زمان الانبياء دون  
سائر الازمنة **فان قلت** ان المصلوب معتبر خلقه وشكله فيكون  
الاشياء اكثر من احوالها المباشرة ان كان العمل اقل من جوارحه  
الاشياء **قلت** انما انظر الى ما بين يدي ذلك منطقتا  
تساوي **قلت** الجواب عن الاول انه لجواز ذلك في زمان الانبياء  
لجواز ذلك في سائر الازمنة الانبياء وغيرهم لا يمكننا القطع بان الذوات

او جبال الملوحة الحرة والمطهر صلى الله عليه وسلم ان يكون ذلك  
شخصا اخر شيئا به وايضا فلم لا يجوز ان يكون الخواص في هذا الزمان  
اجزاء ان الاوليات فان منعها قلت هذا لا يستقيم على ما ذهب اليه  
المحقق فانه لا يمتنع ان يكون قد استأثر بها فليس في ذلك الممتنع  
معلوما الا بالبرهان قبل العلم في تلك البرهان بعد التواتر  
والعلم بصدق خبر التواتر موقوف على فساد هذا الاحتمال فوجب  
ان لا يحصل العلم خبر التواتر لم يعرف بالذات استماع الخواص  
وعن الثاني ان الخبر انما يكون بعد القلب والموت فاما حال  
القلب فلا يمتنع ان الاشتباه حصل حال القلب لا قبل الموت وارجح  
ذلك الشخص في من ليس عليه السلام ما قبلوا ذلك الشخص ومن  
ان قلت ان الذين ماوتوا القلب كانوا قريين من زمانهم وقبل الموت  
اليدوان القاصي يزعمون التواتر انما يمتنع بعد القلب وقبل الموت  
منه طويلا بحيث رآه الجمع العظيم في باطن التماس وذاك بطلان ذلك  
**القول** ان خبره عليه السلام الى رسول الله صلى الله  
عليه في صورة حجة النبي وان الملائكة يوم يدرى ذلك بالكمال  
الاجتهاد **القول** ان الانسان زمانا قد لا يعلمه  
الاشياء والعصب الشديد او انكر القدر بصورة لا يجوز ان

في الخارج وكل ذلك مما يوجب احتمال الاشتباه سالتنا حجة ذلك  
في التواتر ان امور الموجودات فلم قلنا ان خبر التواتر عن الامور الماضية  
في الزمان الحالية قد وجدت له هذه الشرايط في كل الطبقات  
الماضية في كل الوجوه الاول على التواتر في زمانا خبر واثبات اولئك  
الذين خبروا كانوا موصوفين بصفات فعل التواتر فلو كانت  
صريح لاثبات الذين خبروا واثبات خبرنا كل واحد منهما ان الذين خبروا  
كانوا يصدق فعل التواتر وان الذين خبروا كل واحد من الذين خبروه  
كانوا كذلك الذي يمكن ادعاءه عليهم انهم كانوا يصدقون  
من اثار خبرهم فاما ان سعى عليهم ما ذكرتموه فثبت ان  
اكثر القضاة والحق لا يتصورون هذه التعصبي على وجهها فافهم  
العوام ومنه نحن ان يقال انهم علموا ذلك بالخبر فلو كان  
حادثا للمعز زمان خبرونه فثبت ان ذلك ان كل مقال ظهرت بعد القضاة  
فقد بد وان يشتمل ما بين الخلق وقت حدوثها ووقت ظهورها لجواز  
ان يضع الرجل الواحد مقالته ثم انه يذكرها لجماعة قلنا ذلك لا يمتنع  
من اولئك وذكرنا ذلك الخبر لجماعة آخر من غير ان سندوا الى القضاة  
الاول الى ان يتقرر ذلك الخبر جازما مع ان كل واحد منهم لا يعرف  
حدوث تلك المقالة ولا زمان حدوثها وهذا الطريق ضرر



الاحتمال من التوافق بالجملة فلهذا هو إقامة الدلالة على فساد هذا  
الاحتمال مع الذي هو القطع بصدقنا ذكرنا ان الواجب الكبار  
التي وقعت احدا الملوكة التي هي كذا او قل لا سلم ليستفيد  
فان نوج وادرس وموسى وعلى عليهم السلام لم يفتلح من هذا الباب  
فان الاحتمال من التوافق مع كذا من الجوارح والاطعام فلهذا ان  
وصول الاخبار اليها غير واجب **فان قلت** ذلك انما هو في  
مدتها او لعدم الداعي الى نقلها **قلت** ذلك من حيث طول  
المدة وقصرها وايضا فيلزم ان لا يكون خبر التواتر موجودا في  
ابرهير وادرس على هذا السلام جليله وافرد من وغيرهم مقيلا  
لعدم كونه لا يفتد ما لم يثبت في الفروض في الواسطة في تلك  
الزوايا وذلك لا يجب الا بان يكون موضوعا لا يفسد الواجب  
و زمان الوضع فاذ لم يجب ذلك عند تظاول المدة لم يفتد ذلك  
لغير العلم من حيث ان ما ذكره يدل على ان خبر التواتر بعيد  
العلم عن مكانه **فان وجوه** **الاول** لو افاد خبر التواتر  
العلم بافاد ما علمه خبره وانما هو في العلمان باطلاقه فاقول  
بالافادة باطل انما علم انه لا يفتد علمنا خبره وانما لان العلم  
الضروري هو الذي يلزم من وقوع الشك في غيره من القضايا

وقوعه فيه واما يلزم من وقوع الشك في غيره من القضية في  
قوله فلهذا لا يجوز لنا ان كذبوا الاخرين من رغبة او رغبة  
او لوقوع التناقض مع الشك في هذه المقادير لا يفتلح القطع  
بان الامر بها الا بعد واحد واذا كان كذلك لم يحسن العلم وادرس  
ولما بان ان يكون نظريا لان النظرية التي لا يفتلح من البيان في  
المجانب فكان يجب ان لا يحمل العلم لكونه لا يفتلح الذي في  
هذا الباب العقل لا يفتلح في القوة على قوة اعتقاد البيان والبلد  
فاذا لم يفتلح اعتقادهم على كذا اعتقاد العقل **الثاني** ان كون  
التواتر مقبولا للعلم يفتلح على عدم تظاول الخبر لا الخبر على ما من  
بانه لكونه يفتلح ليد على ما من فوجب ان لا يفتلح العلم **الثالث**  
لو حصل العلم عقب التواتر لم يفتلح انما مع الجواز او مع الوجوب  
فان حصل مع جواز ان لا يحصل امتنع القطع بمحصوله فلا يفتلح  
القطع بان التواتر في العلم لا يحال بل يجري حصول العلم عقب  
خبر التواتر يجري حصوله عند سماع خبره بالباب ونحو الغراب  
وان حصل مع الوجوب فالمستلزم انما قول كل واحد وقول  
المجموع والاول باطل اما قوله فلا تعلم بالضرورة ان قول  
الواحد لا يفتلح العلم وانما الثاني فلا يفتلح قول كل واحد واذا كان

مستقيما بالاستلزام فان وجدت الأقوال دة عند لزم ان يجمع  
على اثر الواحد و ثبات مستقيما بالتأثير وهو محال ولن يفتلح  
على المعاقبة فاذا حصل اثر التواتر استحال حصول ذلك الاثر  
بعينه لا يفتلح لاستماع ايجاد المجهول واستحال ايضا حصول شدة  
لاستحالة الجمع من التأثر فليزم ان على اللام في التأثر في التأثر  
فخبر العلم العقلية مستقيما عن المعلوم وهو محال ولا يفتلح  
ان يكون المورق قول الجميع استا او لا فليت قول كل واحد  
يقع عند اجتماعهم كان عند الانفصال ولم يحدث عند الاجتماع  
امر زائد فلهذا يجب الاستلزام حاصل عند الانفصال وجب  
ان لا يحصل عند الاجتماع وان حدث امرنا انما بالزوال والبلد  
فان كان المعنى لذلك الحدوث قول كل واحد غادر المذهب  
المذكور وان كان المجموع غادر التفسير المذكور وان كان خبره  
امرا اخر لزم التسلل وانما ثانيا وهو ان المستلزمة متعين  
العلم المستلزمة التي هي امر عزمي فكانت المستلزمة امرا ثبويا  
فان كان الموضوع به هو المجموع لزم حصول الصفة بالولادة  
في الاشياء الكثيرة وهو محال **واما** الثالث فلا يفتلح التواتر في الا  
كثير انما يكون بمرور الجرح عقب الخبر واذا كان كذلك

كان عند حصول كل واحد منها الثاني معلوما فلا يكون المجموع  
و يفتلح في زمان اصلا مستقيما ان المورق هو المجموع لان التواتر  
يوجد في نفسه لا يفتلح في خبره وانما الجواب هو الكلام المشهور  
في هذه ان قول كل واحد مستلزم بعضه ولا يفتلح ان يكون قول  
الكل غير موثر كما ان كل واحد من الزعم المالم جزا من احتمال  
خبر العلم **الثاني** **الاول** في استحالة ان يكون خبر التواتر  
مستلزم العلم لان المستلزم انما احاد الحروف وهو باطل والمجموع  
وهو محال لان المجموع لا وجود له ومالا وجود له استحالة ان  
يظلم شيئا اخر **فان قلت** الموجب هو الحروف الاخر بشرط وجود  
سائر الحروف قبله او بشرط مسبقية الحرف الاخير سائر الحروف  
**قلت** الشرط لا يفتلح حصوله حال حصول المشروط والحروف  
التابفة غير موجودة حال حصول الحرف الاخير وعن الثاني ان  
مسبقية التي بعده لا يكون صفة والاكات صفة حادثة فليكون  
مسبقية بالغير صفة اخرى ولزم التسلل والخصات المسبوقية  
امرا ثبويا استحالة ان يكون جزا للعلم او شرطها **اما** الذي  
سلموا ان خبر التواتر عن الامور الموجودة فليعلم انهم متغوا  
مكون التواتر عن الامور الماضية مفيدا للعلم فقد احتجوا بان التواتر

ممكن  
العلم



عن الامور الماضية ومع على نور اطله فوجد ان لا يكون مجتهد  
سكان الاول ان اليهود والنصارى والمجوس والمناذرة على حدة  
كل وقت منهم وتقرهم في المشرق والغرب عنهم ومن غيرهم  
باطلة قطعاً عند المسلمين وذلك معنى القبح في التواتر فان قلت  
شرط التواتر استواء الطرفين والواسطة ووجهه ما صدر من هذه  
الفرق ان اليهود قد عذبهم في زمان تحت نصر والنصارى كانوا  
قليلين في الابتداء وكذا القليل في المجوس والمانوية **قلت** صدقتم  
حيث قلتم لا بد من استواء الطرفين والواسطة لكن الطريق اليه انما  
العقل والقليل او ما يتكبد منهما والعقل المحض لا يحكم ولنا  
القلب فاما من الوجه والجمع وقول الواحد فافيد لو كان  
معدوماً وهو مغفود في زماننا ولما لم يجمع فموان يقال احد  
التواتر في زماننا على غير خبر من انهم ابدوا كذا وكذا  
ايضاً كما ان اهل الاسلام يسمون ذلك فذلك الفرق لا حجة  
تدعي ذلك كفاية تصديق احداهما وتكذيب الاخرى او قيل ان اهل  
واما المرجح من بينهما فموان قال لو كان خبر المؤمن وغايرهما  
ان الامور كذا وتقررت ضعف هذه الطريقة ثم ان جميع الدلائل  
يصحون تواترهم مثل هذه الطريقة فليبر في اولها القولين والى حيث

في التواتر

المعروفات الذي يقال ان تحت نصر قبل اليهود حتى لم يبق منهم  
عدا اهل التواتر فقلت هذا محال لان الامنة العتيدة المنطوقه  
في الشري والقرآن استدل قائلها الى هذا الحد واما النصارى  
فقد يكونوا اهل البيت الاول لاسرائيل هذا التواتر لم يبق غير حجة  
الي زمان آخر عليه السلام وتظهره لك في اطلب بالناق المسلمين في  
ما عدا وجوه الخرافات المذكورة في كتاب النهاية هذا  
اخر المعترض واعلم ان بعض هذه الامور والمعارضات لا حجة  
ان قاصداً الظاهر من بعضها ان ذلك انما يكفي في اخراج الظن القوي  
لا في اخراج اليقين التام وكان عرضنا من الاطباء في هذه الامور  
ان الذي قاله ابو الحسن من ان الاستدلال بخبر التواتر على صدق  
المؤمن امر سهل غير مقبول عقول البليد والعيان الذين جواب  
بل لما اقتضت باب المناظرة في الاسلام ولا يميز المقصود من الجواب  
القائم عن كل هذه الاشكالات وذلك لوامض فاما ما ذكر بعد  
تدقيقات في المنظر عظمه ومن الذين جعلوا ان علمه بوجود  
مكة ويحضر عليه السلام اظهر من علمه بحجة هذه الدلالة وابطال  
ما فيها من اقسام يوي القيم المطلوب وبنا الواضح على الحق غير  
جانب نظره ان الحق ما خرجنا اليه من ان هذا العلم ضروري وحسين

يجب ان لا يكون السامع قد سبق بشبهة او قلب الى اعتقاد وتبين  
الخبر وهذا الشرط انما اعتبره الشريف لان عنده الخبر عن المتق  
على ما شاع على غير الله فلا يستوزر لم يحصل العلم ببعضه المعين  
فقال ذلك لانه اسبق وان في الخبر كونه واحتم عليه بان  
مؤول العلم عيب خبر التواتر اذا كان بالعادة جاز ان يختلف  
ذلك باختلاف الاحوال يحصل السامع اذا لم يكن قد اعتقد  
تقديم ذلك الحسم قبل ذلك الحسم ولا يحصل له اذا اعتقد ذلك  
فان قلت بل يزعم عليه ان يجوز وصدق من خبرهم بانهم لم يعلم  
وجود المبادئ الاخبار والحوادث العظام بالانخبار المتواتر فاجل  
شبهة اعتقدنا في نفي ذلك الاشياء **قلت** انه لا داعي يدعو العاقل  
الى سؤ اعتقاد نفي هذه الامور ولا شبهة في نفي تلك الاشياء  
اصلاً انما ما يرجع الى المخبرين فامران **الاول** ان يكونوا  
مختصين الى ما ائتمروا به لانه غير الضروري يجوز دخول  
الاخبار فيه ولا يجرم لا حصل العلم به ولذا كان المسلمين يخبرون  
اليهود بنبوته محمد عليه السلام ولا حصل لهم العلم به **السايف**  
العدد ونبهت على **المسألة الاولى** قال القاضي ابو بكر رحمه  
الله اعلم ان قول الاربع لا يفيد العلم اصلاً وانما وقع في قول

لا يحتاج الى الخوض في الجواب عن هذه الامور لان انما يجب  
في الامر وروايت لا تحق الجواب والله اعلم **المسألة الخامسة**  
في شرط التواتر اعلم ان هذه الاخبار التي علم خبرها فاعلم  
الحق علينا فاعلم العلم ولا حاجة بنا الى اعتبار حال الخبر  
بل يجب ان يعتبر التام في حال نفسه فافاد حصل له العلم بخبره تلك  
الاخبار متواتر بحجها بعد او الا فالحجة عنده لا لم يتم انه بعد وقوع  
العلم بخبر خبره من بعد ان سمع عن احواله فقول لو لم يكونوا  
على هذه الثقة لما وقع لنا العلم بخبرهم واعتلم ان ما حدث اموراً  
مخبره في يكون التواتر في العلم والامور لا يطق انما معتبرة مع  
انما في الحقي غير معتبرة **استأ** القيم الموقول فتقول انما كانت  
الامور انما ان يكون رجعة الى السامع فامران **الاول** ان لا يكون  
السامع عالماً بما ائتمروا به لانه لا يحصل له العلم به  
وحتصل بل لما حصل له العلم به لا يحصل له العلم به  
العلم الضروري يستدل ان خبره اقوى ما كان مستالداً كان  
العلم حاصله بان النبي والاشياء لا يجهلان ولا يرتفعان لم  
يكن الاخبار عنده تاييده العلم به **الثاني** قال الشريف المرتضى



الخمسة **والخمس** عليه الله لو وقع العلم خبر اربعة صادقين لو وقع  
 خبر اربعة صادقين وهذا باطل فلو كان كذلك لم يكن العلم اربعة  
 لو وقع العلم بقول اربعة ولا يقع بقول اربعة مع شواهي الاحوال  
 والافتقار والناقصين في جميع الشروط لم يمنع ان خبر اربعة  
 الخارج بوجوده في غير فقامت حكم باعيا لهم خبر واحد بوجوده  
 المدنية ولا تعرفها ولما لم يجد ذلك صح قولنا وانما علمنا ان العلم  
 لا يحصل بخبر كل اربعة لانه لو وقع العلم بخبر كل اربعة اذا كانوا  
 صادقين لمكان يجب ان اربعة اربعة انهم شاهدوا فلا نا على  
 الزمان لتعني القاض من التزكية لانهم انما صادقين  
 وجب ان يحصل العلم بقوله وجب ان يستغنى عن التزكية  
 وان لم يحصل العلم بقوله لم يقع خبرهم كاذب قطعا وجب  
 استغنى ايضا عن التزكية ولما لم يكن كذلك بل اجمعوا على وهو  
 اقامة الحد وان لم يظفوا القاض الى صدرهم علمنا ان العلم  
 لا يقع خبر اربعة **فان قيل** المدنية ممنوعة بوجه لو وقع  
 العلم بخبر اربعة صادقين ولا يقع خبر اربعة صادقين لغير  
 لزوم كذا وكذا علمنا لم قلت انه يلزم ذلك بانه ان العلم  
 حاصل بخبر الاخبار عن قول الله تعالى عنكم واذا كان كذلك

جاز منه تعالى ان يخفى ذلك العلم عند خبر اربعة ولا يخفى عند  
 خبر اربعة اخرى ولا يخفى في الغاية في ذلك على طريقة واحدة وان  
 كانت العادة في اخبار الجاهات العظيمة جارية على طريقة واحدة  
 كما ان التكرار في البيت الواحد الف مرة سبب الحفظ في  
 العادة المقررة انما تكراره مرتين او ثلثا فلو لم يكن سببا للحفظ  
 وقد لا يكون والعادة فيه مختلفة لدينا انه يلزم من ايراد العادة  
 في شي ايرادها في مثله فلم قلت يلزم من حصول العلم عند رواية  
 اربعة حصوله عند شهادة اربعة بانه ان الشهادة وان كانت  
 خبرا في المعنى لكن لفظ الشهادة مخالف للفظ الخبر الذي ليس  
 بشهادة فلم لا يجوز ان يجري الله تعالى عاده بطل العلم التزكية  
 عند الخبر الذي ليس فيه لفظ الشهادة ولا يفعله عند لفظ الشهادة  
 وان كان الكل خبرا لدينا ان التفاوت بين لفظ الشهادة وبين  
 لفظ الخبر الذي ليس به غير معتبر فلم لا يجوز ان يقال لما كان  
 من شرط الشهادة ان يجمع الخبرون عند الشهادة وذلك  
 الاجتماع بوجه الاتفاق على الكذب فلا جرم لم يثبت العلم بخلاف  
 الزوايا لدينا ان ما ذكرته بوجه الجرم بان قول اربعة  
 لا يفيد العلم لكنه بوجه الجرم بان قول الخمسة لا يفيد لان

قول الخمسة لو امكن ان يفيد اربعة اربعة فان كانا صادقين  
 وجب ان يثبت العلم الضروري وان لم يحصل العلم بصدقهم  
 القطع بكذبهم هذا يقتضي ان يكون الخمسة كالأربعة في القطع  
 بالثبوت لا يقتضي لدينا ان يكون يلزمهم ان يقطعوا بان عددا  
 اهل لقسمه لا يفيد العلم بخبر اربعة في الخمسة **والجواب**  
 ان الاسئلة الثلاثة الأولى فواردة والاجواب منها وانما  
 المعارض بقول الخمسة ان لا يمنع ان يقع العلم بخبر خمسة والحكم  
 انما لم يعلم صدق هو لا الخمسة وان وجب عليه اقامة الحد  
 لجواز ان يكون اربعة منهم شاهدوا والحد والخامس ما شاهدوا  
 فلزم اقامة الحد بقول اربعة منهم وان لم يعرفهم باعياهم وكان  
 الخامس كاذبا فلا جرم وجب عليه البحث عن احوالهم وهذا  
 بخلاف الأربعة فانما لم يحصل العلم بقوله وجب ان يكون  
 واحد منهم كاذبا وبهذا التقيد يرتفع الخطأ بخبر اربعة بوجه  
 رد قولهم واقامة الحد عليهم فظهر الفرق وعلم ان لغة اللوام  
 متفق القطع بكذب واحد من الخمسة او القطع بان قول  
 الخمسة لا يفيد العلم اذلة او القول بانه لا يلزم من كون قول  
 خمسة مقيدا للعلم ان يكون قول كل خمسة مقيدا للعلم قوله

يلزمهم ان يقطعوا بانه لا يقع العلم بخبر اهل القسامة قلنا اهل  
 العراق يقولون تخلف خمسون من المذنبين عليهم كل واحد منهم  
 على انما قلنا ولا يعرف قاتلا بطل واحد منهم خبر عن غيرنا  
 اخبر عنه الاخر **وعندنا** لتأني رضي الله عنه خلف خمسون من  
 المذنبين كل واحد منهم حب طنة فخير كل واحد منهم عن غيره  
 بغير الاخر **المسألة الثانية** الحق ان العدد الذي يفيد قولهم  
 العلم بغير معلوم فانه لا يحدد يقرب الاو غير مستبعد في اعتنا  
 صدور الكذب عنهم فان التأني عنهم بواحد والزيادة عليهم بواحد  
 لا يميز عنهم في جواز الاقدام على الكذب ومنهم من يعتبر فيه  
 عددا معينا وذكروا وجوبها **الحكم** الاثناعشر عدد ثمانية  
 عليه السلام **ثانيها** العشرون وهو قول ابي عبد الله لقوله تعالى  
 ان يرضى منهم عشرون شاهداً فلو كانوا بائنا وجب الجهاد  
 على المشركين واقامتهم بالجهاد لانهم اذا اخرجوا حصل العلم بصدقتهم  
**والثاني** الاربعون لقوله تعالى فما التي حجت الله ومن اربعة  
 من المؤمنين وعي زلت في الاربعين **والثاني** السبعون لقوله تعالى  
 واختار موسى قومه سبعين رجلا **والثاني** ثمانمائة وبضعة عشر  
 عدد اهل بدر **والثاني** اربعة اربعة الرضوان **والثاني** ان كل

في



ذلك قيلت لا تقبل المسئلة بما قد ان **قوله** ان العلم بعلم  
 لعلنا لا نعرفه على غير علم الاستدلال به على الخضم **قوله** انما لا  
 نستدل بالثبوت على حصول العلم بغير التواتر بل المرجع فيه الى الوجوه  
 كما تقدم بيانه فلهذا هو الشرايط المعتمدة في خبر التواتر او الخبر  
 المحبرون عن المشاهدة **قوله** انما اذا انقلوا عن قوم آخرين فالويل  
 حصول هذه الشرايط في كل تلك القديسات وتعتبر من ذلك فيكون  
 استواء الطرفين والواسطة **قوله** انما القيم الثلق وهو الشرايط التي  
 اعتبرها قوم من افاغيم معتبرة وهي اربعة **الاول** ان لا يكون  
 علو ولا جبر ولا غير بل هو باطل لان احل الجاهل لولم يجرى ومن يخطو  
 المؤذن من الكثرة فيما بين الحلق كان اجابره في العلم  
**الثاني** ان لا يكونوا على دين واحد وهذا الشرط اعبره اليهود  
 وهو باطل لان التمسك بالوحدة لم يحصل العلم وانما هو على  
 دين واحد او على اديان وان ارتفعت حصل العلم كيف كانوا  
**الثالث** ان لا يكونوا من نسب واحد ومن بلد واحد والقول  
 فيه ما تقدم **الرابع** شرط ان لا يكون في وجود المعصوم في  
 الخبر بل لا يتوقف على الكذب لان المفيد حينئذ قول المعصوم  
 لا خبرا من التواتر **مسئلة الثالثة** في خبر التواتر من جهة المعنى

هو باطل

مسئلة ان يروي ولان حائما وعبد من العبد واخبر  
 اخره وبجدة من الاول اخر اخره ومبشرين ثوبا ولا يزال  
 يروي كل واحد منهم من هذا الخبر شيئا فلهذا الاخبار تدل على خلافة  
 سالم من شخص **الاول** ان هذه الجريبات مشتركة في كل  
 واحد وهو كونه خيا والراوي للغيري بالمطابقة او اوى للكل  
 المشترك فيه بالثبوت فاذا بلغوا خبر التواتر صار ذلك الذي سري  
 بالتواتر **الثاني** ان يقول هو الرواة باسرها لم يحدوا بالثبوت  
 وان يكون الوليد منهم صادقا واذا كان كذلك فقد صدق  
 جزئي واحد من هذه الجزئيات المروية ومن صدق واحد منها  
 ثبت كونه خيا والوجه الحق اقوي لان المرة الواحدة لا تثبت  
 الخاوة والله اعلم بالصواب **الثاني** **القسم الثاني**  
 فيما عدا التواتر من الطرق لانه على كون الخبر صدقا **الثالث**  
 في الطرق الصحيحة وهي ثمانية **الاول** الخبر الذي يعرف بوجود  
 تحويه بالضرورة **الثاني** الخبر الذي يعرف بوجود تحويه بالحد  
 استدلال **الثالث** خبر الله تعالى صدق باثبات ارباب الملوك  
 والاديان والكنيسة لخلقه في الدلالة على حله بخلقه في سلامة  
 الحسن والنجس اما احصاها فقد قال الغزالي رحمه الله عليه

برأيه عليه السلام انما اخبار الرسول عليه السلام عن امتناع  
 الكذب على الله تعالى **والثاني** ان كلامه تعالى لا يمتنع  
 الكذب في كلام النفس على من يخيل اليه ان العلم بعلم  
 النفس على وفق العلم والجهل على الله تعالى بحال **والثالث** ان خبره  
 على الاول بان الطور صدق الرسول موقوف على دلالة المجرة  
 على صدقه وذلك انما كان لان المجرة في مقام التصديق  
 بالقول واذا كان صدق الرسول عليه السلام مستغادا من تصديق  
 الله تعالى اياه وذلك انما يدل لو ثبت ان الله تعالى صادق في قوله  
 جازا الكذب عليه لم يلزم من تصديق النبي صلى الله عليه وآله كونه  
 صادقا فان صدق الرسول موقوف على العلم بصدق  
 الله عز وجل فلو استغدا العلم بصدق الله تعالى من صدق الرسول  
 عليه السلام لزم الدور **فان قلت** لا نسلم ان خبر الله تصديق  
 الله تعالى الرسول على كونه صادقا يتوقف على العلم بكون الله  
 تعالى صادقا لان قوله الشخص المعين انت رسولني جاري مجرى  
 قول الرجل لغيره انت وكنتي فان هذه الضيغة وان كانت  
 اخبارا في اصل لكنها انما في المعنى ولا نشأ لخطرق لئلا  
 القديين والكذب واذا كان كذلك فقول الله تعالى

للمظلمة في الصدق الكذب المعين انت رسولني يدل على والله  
 هو اقدرا ان الله تعالى صادق ولم يقد رذالك وعلى هذا منقطع الدور  
**قوله** ان قوله في حق الرسول المعين انت رسولني انما يدل  
 على الصدق في الكذب لكن لا نشأ تأثيره في الاحكام الوضعية  
 لانه في الامور الحقيقية واذا كان كذلك لم يلزم من قول الله تعالى  
 لانت رسولني ان يكون الرسول صادقا في كل ما يقول لان كون  
 ذلك الرجل صادقا امر حقيقي والامور الحقيقية لا تختلف  
 باختلاف الجمل الشرعي فاذا كان لا طريق الى معرفة كون الرسول  
 صادقا فيما خبر عنه الا من قبله يكون الله تعالى صادقا ومنسب  
 يلزم الدور وعلى الثاني ان البحث في اصول الفقه غير متعلق  
 بالعلم القائم بذات الله تعالى الذي ليس بحرف ولا صوت بل هو  
 العلم المسبوق الذي هو الاصوات المقطوعة واذا كان كذلك  
 لم يلزم من كون العلم القائم بذات الله تعالى صادقا كون هذا المسبوق  
 صادقا فقلنا ان هذه الحقبة معالطة **واجبت** فقال لم قلت  
 ان العلم القائم بذات الله تعالى صدق قوله لانه تعالى ليس بحرف  
 ومنه يكون جملة استحالة خبر العلم النشائي خبرا كائنا  
 قلنا هذه القضية غير بدعينة فما البرهان اما المصنف لا فهم







لا يوجب دفع الخبر عن طريق الله وانما اذا احتال ان يصدق الله  
تعالى على قدر من خبره الا اذا احتال منه الله والمجرب على الكاذب  
وجب ان يصدق ان ذلك هو محال لم لا وان كان مستورا  
بقدره على صدق الرسول على عدم قدرته على التلويح على الكاذب  
لان ذلك ينقص الاصل بالفرع وهو ضرورة اننا اذا تينا خبرنا  
ان ذلك غير صحيح لان قلب الصاحبة لما كان مقدورا انه  
خالى ومعهنا في صدق ولم يبق من الله تعالى فليس في شيء من الاوقات  
وبقي من الجواب بان قال زيد كاذبا ان رسول الله صلى  
ان قلب المبين مستجاب والمقدور وجوبه انما كان ذلك ان  
المجرب على كونه صادقا في ارضاء الرسالة فلهذا وعلى صدق  
في كل ما خبر عنه الاول مسلم والثاني ممنوع بانه ان الرجل  
لما اراد في الرسالة واقام المجرب كان المجرب في ذلك قد اراد  
وهو صوته ولا على صدق في غيره ارضاء فان الرسول بنا  
اراد كونه صادقا في جميع الامور او لا فلهذا اراد في كونه صادقا  
في كل الامور فان ذلك المطلوب لا يلزم الاقامة الا لادلة  
على انه اراد كونه صادقا في جميع ما خبر عنه ثم اقام للمجرب عليه  
وذلك لا يفي فيه قيام المجرب على ارضاء الرسالة كغيره والعلم الخلق

في كل ما خبر عنه

في خبره اذا اصابه على الدنيا لم يجوز بعضهم الكتاب عليهم وانفقوا على  
جواز الدعوة والبيان لما اقرب ان يقال ان ظهر المجرب عقيب  
ارضاء الصدق في كل ما خبر عنه وجب الجزم بصدق الصدق في كل  
والا في القدر المسمى بقطعة **الحكم** خبره في كل الاوقات عن الشيء  
وجب ان يكون صدقا لقيام الدلالة على ان الاجماع حجة **الكافي**  
خبر الجمع العظيم عن الصفات القائمة بقلوبهم من الشهادة والمنة  
لما يجوز ان يكون كذا وايضا الجمع العظيم الباقى في هذا التواتر  
اذا خبر كل واحد منهم عن شيء غير ما اخبر عنه صاحبه فلا بد وان  
يقع فيما يابون صدقا ولذلك يقطع بان في اخبار المرءية عند  
عليه الصلوة والسلام على سبيل الاحكام فهو قوله وان كذا لا يفي  
في خبره **الحكم** اخبروا في ان القرآن هل يدل على صدق المجرب  
لاخبار النظام وامام الحرمين والغزالي اليه والباقي ان خبره  
**الحكم** المتصور في امور **الحكم** ان الخبر في القرآن التي  
يذكرها النظام لو اقام العلم لما جاز اكتشافه عن الباطل ارض فكل  
تكتشف عنه لانا قد علمنا ان الخبر عن موت انا ان مع القرآن التي  
اخبارها النظام من الكاذب والاضايع والاضايع والاضايع  
تكتشف عن الباطل فقال انه انما عليه او لم يكتشفه واظهر

ذلك لخدمة السلطان مائة ولا يفتقر في ان هذه المقررات بعد  
العلم **الحكم** لو كانت القران في المقصد للعلم بالان لا يقع العلم  
عند خبر التواتر لعدم ذلك القران ولما لم يجر ذلك لعل **الحكم**  
لو وجب العلم عند خبر واحد وجب ذلك عند كل خبر واحد ان  
الخبر المتواتر لما اتفقا في موضع اختلفا في كل موضع **الحكم**  
عن الاول ان الذي ذكره في كل دليل انما على ان ذلك الخبر  
من القران لا يفي العلم ولا يلزم منه ان لا يحصل العلم في  
القران لان القدح في صورة خاصة لا يفتقر الى القدح في كل  
الصورة وعن الثاني ان العلم يلزم ويقول خبر التواتر ما يحصل  
فيه القران لم يفي العلم ومن ذلك القران ان العلم ما يحصل  
بجميع من رغبة او رغبة او الناس لم يفتقر الى العلم  
من قولنا القران يفي العلم الفاضل في الحقيقة وبقدري ان يكون في  
الحقيقة فلم قلت يجوز ان ذلك خبر التواتر عنها وعن ذلك  
ان خبر الواحد لا يفي العلم لانه لم يجمع القران في كل  
ذلك المجمع مع ابي خبره كان افاض العلم وانما قال العلم  
عقب خبر التواتر عن حامل العادة في خبره ان يكون ايضا حصوله  
عقب القران بالعادة واذا كان كذلك جاز ان يكون هذه

العادة مختلفة وان كانت متفردة في التواتر والاحتياط ان القران  
قد يفي العلم الا ان القران لا يفي العلم بالان لا يحصل  
امور العلم وروية عند العلم ما يكون الشخص خفي او وجهه انا  
لو حال لنا ان يصير عن جميع تلك الامور لغيرنا عند الانسان اذا  
اخباره كونه عاكسا فلهذا يظهر على وجهه ولسانه مثل ما رأت  
الطش ما يفي العلم بكونه صادقا والمرضى اذا اخبر على لم يفي  
اعضائه من انه يصير ويروي على علامات ذلك العلم ان الطبيب  
يعلمه بلاح ولم يكن المريض صادقا في قوله لكان ذلك العلاج  
فان ذلك فلهذا يحصل العلم بصدق وباجلته في كل من سقرك  
العرف اعترف بان مستند القيس في الاخبار ليس الا القران فثبت  
ان الذي قاله النظام حقي **الحكم** في الطريقة الفاسدة وهي خدعة  
**الحكم** اذا خبر واحد بحضرة الرسول عليه السلام عن شيء الركون  
تريد الاخبار عليه قال بعضهم ذلك يدل على كونه ذلك الخبر صدقا  
والحق ان يقال ذلك الخبر انما يكون خيرا عن امر يتعلق بالدين  
او بالارباب فان كان عن الامن فيكون عليه السلام عن الاخبار  
بل على صدق اخبر بشروطين احدهما ان لا يكون قد تقدم بيان  
ذلك الحكم **الحكم** وانما في يجوز غير ذلك الحكم عاينته فيما قبل



واقوا وجب اعتبار هذين الشرطين لان بيان الحكم لا يتم وانما  
علمه تدبره كان فيما سبق من ابيان ناسخ من استساق البيان  
ولما لا يلزمه عليه الله خبر بل لا يتصور ان يكون على العقار  
ولما التزم الثاني وهو الخبر من امر تعالى بالانذار فيكون عليه  
السلام يدل على الصدق باحد الشرطين احدهما ان لا يكون له  
عليه السلام وزعي عليه علم بالخبر عنه وبما هما ان علم الحاضرين  
علم النبي عليه السلام تلك القضية فيحصل فيحصل فيحصل من خبرين  
تجب صدق الخبر او سكوت الرسول حالنا موهبة الصدق  
فلو كان الخبر كاذبا لكان الرسول عليه السلام يعلم ذلك ومن صدق الله  
وانه خبر جازم فانما اذا علمنا ان الرسول عليه السلام لم يعلم  
الخبر عنه او يجوز ان لا يعلم بلزم حينئذ من السكوت عن الكذب  
حصول الصدق لا علم عليه السلام لمعلمه سكوت الرسول متوقفا  
في الوتر **الثاني** قالوا اذا خبر الواحد بحضرة جماعة فتدبر  
عن شي حيث لو كان كذلك لما سكوتوا عن الكذب كان ذلك  
دليلا على صدقه فيه لا فم انما ان سكوتهم عنهم كذبه او لا  
مع علمهم كذبه وبما قولنا بالعلم ان الداعي الى الكذب ما يرم  
والصارف عندنا بل ومن حصول هذين الشرطين يجب الفصل

فاما لو وجد دل على انهم لم يعلموا كذبه وانما علمنا ان الداعي حاصل  
لان من استشهد على خبر كذب فاذ اذ الصبر عن الكذب وجب من نفسه  
مشقة على ذلك الصبر وذلك يدل على حصول الداعي وانما ازال  
القاربات فان ذلك الصارف انما رغبة او رغبة والجمع العظيم  
لا يمتنع من الرغبة او الرغبة من نفسه على كتمان ما يعلمه ولا  
لخبره عن على كتمان الرضا في القلة العظمى وانما العلم بالي  
وهو ان قال سكوتوا لعدم علمهم بكذب القليل فاطل لا شك  
بعد في الجمع العظيم ان لا تطلع واحد منهم عليه واعلم ان هذا  
الطريق لا يقيد القبول بالثقة لانه لا يمكن القطع بامتناع خبر  
الجماعة الذين حضروا في رغبة او رغبة ما عدا على السكوت واين  
سلبنا ولكن لا يستبعد غفلة الحاضرين عن صغر عدد كذبا  
اذ ربما قالم يخلو لهم بدخولهم في كتمان **الثالث** زعموا به  
والداعي وليد ما ابو عبد الله البصري ان الجماعة على العمل  
بموجب الخبر يدل على صحة الخبر وهذا باطل من وجهين **الاول**  
ان عمل كل امة موجب الخبر لا يتوقف على قطعهم عنه ذلك  
الخبر فوجب ان لا يدل على صحة الخبر اتما **الاول** فلان العمل  
بغير الواحد واجب في حق كل امة فلا يكون عملهم بمتوقف

على القطع به **واما** الثاني فلا فله لم يتوقف عليه بلزم من ثبوته  
ثبوته **والثاني** ان عملهم بمتوقف ذلك الخبر يجوز ان يكون الداعي  
لغير احتمال قيام الاول الكثرة على المدلول الواحد **جواب**  
بان العلوم من عادة السلف فيما لم يتطعموا عنه ان يتردد في قوله  
بعضهم وقيل الاخرون **والثاني** هذه العادة مستوحدة  
بدليل انما فهم على حكم الخبر خبر عبد الرحمن بن عوف عن النبي  
**البر** قال بعقل الربيع بقا القلب مع توفيق الذراع على الجاهل  
بالسكوت على خبره خبره القدر والمنزلة فما علمه فلهما في بيان  
تجانبه مع توفيق ذراعهم على ابطالها وهذا ايضا ليس له لوازم  
كان من باب المخادعة اشهر فيما من الناس بحجة غير العذر عن  
اخفايه ولان الصوارف من جهة في اجماع وان حصلت لكن  
الدواعي من جهة الشيعة حصلت ولان الناس اخذوا من انما  
فضيلة ان ان كانت محبة لهم له وحوضهم على خبره ما قبله  
من اذ لم يتطعموا **والثاني** اعتمد كثير من الفقهاء والمكابر  
في صحيح خبر الجماعة وانما الدبان امة فدل على قولهم من اجماع  
به ومنهم من انما يغلب تأويله وذلك يدل على انما فهم على قول  
هو ضعيف ايضا لاحتلال ان قال انهم قلوبهم كما في خبر الجماعة

وكان ان يحاج عنه بان خبر الواحد انما يقبل في العمليات لاني  
العملات وهذه المسألة علمنا قلنا قبلوا هذا الخبر فها دل ذلك  
على اعتقادهم في صحة **والثاني** لا نعلم ان كل امة قلنا  
باعتبار لم يحج به في اجماع طعن في هذا من باب المخادعة  
المتكبر في سكره عليه هب انهم ما طعنوا فيه على التمسك  
لكن لا يلزم من عدم الطعن من جهة واحدة عدم الطعن مطلقا  
والله اعلم **الباب** في الخبر الذي ياتي في  
في الخبر الذي يقطع كونه كذبا وهو رتبة **الاول** الخبر الذي ياتي في  
بغيره وهو ما علم بالضرورة سواء كان المعلوم بالضرورة حقيقيا  
او وجدانيا او بغيره ومن هذا الباب قول القائل الذي لا يكذب  
توطئ انما كذب فهذا الخبر كذب لان الخبر عنه يكون كذبا اذا  
ان يكون الاخبار التي وجدت قبل هذا الخبر وهو هذا الخبر والاول  
باطل لان تلك الاخبار ما كانت كذبا فاجاز عن نفسه كونه  
كاذبا فيها كذب والثاني باطل لان الخبر عن الشيء ما خبر به  
الرتبة عن الخبر عنه فان جعلنا الخبر عن الخبر عند لزومنا خبر  
الشيء عن نفسه في الرتبة وهو محال **الثاني** الخبر الذي يكون  
معتبر على خلاف الدليل القاطع ثم ذلك الخبر انما انما انما



منها أو لا يحصل فان حصل فاما ان حصل فاما لا يحصل فاما لا يحصل  
 متوقفا فان كان متوقفا جاز ان يكون العلم بغيره متوقفا على  
 ذلك المعنى كما في كتابه على الكتاب وان كان متوقفا حكم  
 انما يكون متوقفا بان كان متوقفا على ما هو متوقفا عليه  
 متوقفا وان لم ينقل وكذا القول فيما لا يحصل الا بالعلم  
 وهو بالحقيقة داخل تحت العلم الثاني الامر الذي لو وجد  
 لتوقفت الذوات على نقلها على سبيل التواتر اما العلم الذي  
 حصول الشرح او لتواتر كسقوط المؤثر من المتأثر او  
 جميعها كالمعجزات وهي لم يورد ذلك على نفسه ولا على  
 منع النتيجة فانهم جوزوا في ذلك هذا الشيء ان لا يظهر من اجل الخوف  
 والفتنة انما يجوزنا ذلك لجوزنا ان يكون بين السورة  
 وتواتر بلدا عظميها مع ان الناس اخبروا عنها ولم يوردوا ان  
 يكون الرسول عليه السلام اوجب عشر صلوات لله تعالى في كل  
 الاخرة ولما كان ذلك باطلا فذلك انما الذي اليه **فان قيل**  
 هذا الكلام ظاهري لان العلم بغيره من امورنا ان يكون متوقفا  
 على العلم بان لا يكون له واجب نقله او لا يكون متوقفا عليه فان كان  
 الاول وجب ان يكون الشك في اصله شاك في هذه الفروع

لكن لما كان كالمعلوم بالضرورة وجوده بخلاف العلم بالضرورة  
 عدم بلده بينهما اكبر منهما والعلم بالضرورة لا يكون متوقفا  
 على العلم بالضرورة وان كان الثاني في غير العلم بغيره هذه البلدة  
 غير متوقفة على العلم بانها لو كانت لتقتل في العلم بغيره هذا  
 عدم فاذ علمنا ان مقتضى العلم بغيره هذه الامور على العلم بالبلد  
 لتقتل انما ذكره في قوله **فان قيل** واحد فلا يلزم من حصول الحكم  
 في مثال واحد على وفق قولهم حصوله في كل الصور على وفق قولهم  
 فان قسم ما رآه الصور على هذه الصورة فقد قلنا ان القياس في هذا النوع  
 يحصل ان يكون ما به فارق اصل الفرع شرط في اصل  
 او ما في الفرع ثم الذي بين ان الامر كذلك في كل  
 الصور **امور اخرى** ان افرد الاقامة وتبينها من اظهر  
 الامور واجلها ما ثم ان ذلك لم ينقل بالتواتر **ثانيا** القول  
 في عيات الصلوة من رفع اليدين والقبول للتمسك كذا ذلك  
 امور ظاهرة مع العلم بانها تواتر **ثالثا** انشاق القيم  
 وتبويب الحصى واتباع الخلق الكثير من الطعام القليل ومنوع الماء  
 من بين الاضايح امور عظيمة ثم انما لم ينقل متواترا **فان قيل**  
 ذلك لانهم استغنوا بنقل القرآن عن نقلها **فان قيل** لا العلم حصول

الاستغناء بنقل القرآن فذلك ان القرآن محض التواتر ولا بد من  
 النظر والعلم بكون هذه الاشياء محركات علم ضروري فليس ينقلها  
 مقام الاخر فليس من حقها في حصولها وقت من هذه الجملة  
 واكثر لما كان القول بانها فاما جاز ان يسير فيكون واستغناء  
 في التواتر الذي بين نقلها بالمعجزات وان كانت تظهر من  
 القرآن **فمقول** لم يورد ذلك يقال ان ذلك قولنا انما  
 وليعلم الله ورسوله وحده مستبعد الغرور والمنشأ على انما على  
 بنو طالب رضي الله عنه وان كانت حقيقة ان ذلك كان  
 في التواتر والواعي عن نقلها **فان قيل** ان اقامه  
 الدنيا المستند بين والملوك الماضين ما نقلت نقله متواترا وهو  
 نقل في قولهم **والجواب** قوله العلم بغيره الواقعة العظيمة  
 انما ان يتوقف على العلم بانها لو كانت لتقتل او لا يتوقف فلتسا  
 يتوقف عليه **قوله** العلم بغيره بلده بين بلده والبحر اكرم بينهما  
 على ضروري وهذه القاعدة نظرية والضروري لا يستلزم من النظر  
 طنا لا سلم انه ضروري ولما كان كل من ادعى في هذه البلدة  
 او قبل له كغيره عرف عن ما فلا بد وان يقول لا فاما لو كانت  
 متوجزة لا كغيره حرمها كما اشتهر بغيره بخلاف البحر فلتسا ان ذلك

العلم متشفا من قول الماصل قوله ما ذكره مثال واحد قلنا  
 لم يورد ذلك المثال لاختصاصه بلدا بل بالتمسك على القاعدة  
 الكلية قوله **فان قيل** لا اقامة قلنا اختلفت صحاها في الجواب  
 عند علي **فان قيل** وهو قول القاضي ابي بكر رحمه الله  
 لعل المؤثر كان يفرح مرة ويحزن اخرى **فان قيل** كان يجب  
 ان ينقل بالتواتر كونه كذلك **فان قيل** يحصل ان التواتر  
 زوي بمعنى راي واحد الباقي لا يقتضيه ان القائل في مثال  
 هذا الباب **فان قيل** لا يتعلق ببعضه في كل من غلبا واثباتا **فان قيل**  
 لعلم غيرنا ان هذه المسئلة من الفروع التي لا يجب الخطا فيها كقول  
 واحد عدل فلا بد من اقرارها ولما كان علما فيها شواهاها هو  
 لا يشاها وكانوا يتعلمون بالحروب العظيمة والذين شاهدوا في زمان  
 الرسول صلى الله عليه وسلم او قلوا قصائد الرواية من باب الاحتجاب  
 واما الخلافة في الجهر والتبديد فعد ايضا جوابا **فان قيل**  
 لعل تعدد مكان مختلف **فان قيل** انما عليه السلام كان اذا استأ  
 بالقرآن اخفى صوتهم علما صوتهم على المشرك وعلى هذا التقدير يجوز  
 ان يسمع جهره بالتبديد القرب دون التبديد واما سائر المعجزات  
 فلتسا لعل الذين شاهدوا تلك الاشياء كانوا قليلين فلا حرج من ان نقل



القول المشهور فاما الذين سمعوا النبي في الامامة فان كانوا  
قليلين صارت الرواية من المعاد فلا يكون حجة قطعية وان  
كانوا بالعين حذوا من وجوب ظهور النبوة **واما** انهم  
ساروا اليها فاما القول بالامامة فلا يثبت على روياتها حتى  
في القرنين بخلاف القول بالامامة **واما** القول بالخبر الذي يروي  
في وقت قراستين فيه الاخبار فاما ان يكون حجة فلو وجد في  
بطون الكتب ولا في صدور الرواة علم ان ذلك اصله ولما كانت  
عصر الصحابة حينئذ فلا يثبت الخبر فانه يجوز ان  
يروي احدهم ما لم يوجد عنده غيره **مسألة** في ان الاخبار المروية  
عن الرسول عليه السلام لا تكون حجة فيها ما يكون كذا يتم  
في جانب النزاع الى وضع الكذب عليه **امسا** المقام الاول الذي  
يدل عليه وجوه **الحديث** ما روي عنده عليه السلام انما قال  
عليه السلام ان كان صدقا فلا بد وان يكون قد كذب عليه  
وان كان كذبا فلا بد ان يكون قد كذب عليه **واما** انما حصل  
في الاخبار ما لا يخبرون به النبي صلى الله عليه واله في النقل الاول  
واذا كان كذلك وجب العلم بكونه كذبا **واما** ما روي  
عن شجرة ان صف الحديث كذب **امسا** المقام الثاني

وهو سبب الكذب فاعلم ان ذلك انما ان يكون من جهة المبالغة  
من جهة الخلف **امسا** السلف فممنوعون عن قول الكذب  
الحالة لو وقع ذلك لوقع على وجه **الحديث** ان يكون الراوي  
يروي قول الخبر المعنى فيدل كان اللفظ لفظا آخر لا يثبت  
في معناه فممنوعون ان يرووا مقام **واما** انهم كانوا لا يثبتون  
الحديث في الغالب فاذا قدم العهد فربما انما اللفظ قابل به لفظا  
آخر فممنوعون ان يرووا اللفظ المسموع وروايتي باء يروي بها الخبر  
**واما** انما ادرك الرسول عليه السلام وممنوعون من الخبر ولم  
يروي انما هو الخبر فيلزم ان الخبر من جهة عليه السلام وهذا كان  
النبي عليه السلام يشانف الحديث اذا احسن داخل لكل له ومن  
ذلك ما روي انه عليه السلام قال الشوم في الشاة المرأة والدار والنبي  
لذلك عايشه روى عنه انما قال رسول الله صلى الله عليه واله  
حكاية عن غيره **واما** انما ما خرج الحديث على سبب وهو  
مقصود عليه وصح معناه به ومنعوا سبيله وجب ان يروي مع بيده  
فاذا لم يروى سببه او لم يخطا كما روي انه عليه السلام قال لا تجسروا  
فاخرجت عايشه روى الله عنه انما قال ذلك في تاجر يروى  
**واما** ما روي انه عليه السلام وكان يروي اخبار النبي عليه السلام

وحدث روي اخبار البقر والنا معون روى النبي عليه  
ذلك فروا في الخبر انهم سمعوا من ابي حمزة واما ما سمعوا من  
كعب وانساب الكذب في اخبار من جهة الخلف فوجوه  
**الحديث** ان ما لا يحدوه وضعوا بالاطيل ونسبوا الى النبي عليه  
السلام تغيرا للتحفة منه كما روي في كعب بن جراح عن ابي العباس  
**واما** انما قيل ان الامامة تسند من الرسول عليه السلام  
كل ما صدر عن بعض اصحابه فهو قول الله لا يجوز من عند الله  
حدث في الحديث وحديثي جزري وحديثي حديثي وحديثي حديثي  
رسول الله صلى الله عليه واله فلا يخرج عليهم **واما** سمعوا من جعنة ان  
يقوله قال رسول الله **واما** ان يكون الراوي من الكلاب  
المذكورة في الامم فان مزجت العربيه انه اذا قيل له  
جاء وضع الخبر فيلان ذلك سبب لترويج الملقى فيجب ان  
يكون جازا **واما** انما الرخصة كما وضعت في ابي ابي اوله في  
الصار اخبار في النص على امامة الجباري وله **مسألة** في  
تدليل الصحابة رضي الله عنهم ومذهبنا ان الاصل فيهم القدر الذي  
الاعطاهوا للمعاذ في الكتاب والسنة **امسا** الكتاب فقول  
تعالى في كتابه جعلناكم امة وسطا وقوله لقد رضي الله عن المؤمنين

جواز

وقوله والسابقون الاولون **امسا** السنة فقول الله عليه السلام  
اصحابي كما تحبهم باقيم ائمتهم ائمتهم وقوله لا تسبوا اصحابي  
وقوله لو اوتيت ارضكم من الارض خذ ما بين يديهم ولا تصف  
وقوله خير الناس قرني وقد بلغ ارجهم النظام في الطعن فيهم  
على ما قلنا لما حذر عنه في كتاب الفتن **واما** انهم كانوا لا يثبتون  
ومنه انما ساجد فانه روي في طعن بعضهم في بعض اخبار الكثرة  
ما في تنبيهها وقال النظام راي بعض الصحابة قدس في البعض ذلك  
منه فوجد القدح انما في القاصح ان كان كاذبا وانما في المقدح  
في ان كان القاصح صادقا **امسا** ان المقام الاول من وجوه  
قال عمر ابن الخطاب رضي الله عنه لو اردت حدثت عن رسول الله صلى  
الله عليه وسلم يومين متتابعين فاني سمعت كما سمعوا وشاهدت  
كما شاهدوا ولكنهم يحدثون احاديث ما هي كايقولون والخاف  
ان يشهد لي كما يشهد لم **واما** عن جديده انه كان يحلف لثمان  
بن عوفان رضي الله عنه على ان لا يروى ما قالها وقد سمعها وقالها  
فقلنا لا قدس فقال في اسرى روى احمد بن حنبل في ان مذهب  
كله **واما** ان جباري رضي الله عنه لم يدان ان عمر رضي الله عنه  
روي ان الميت يعذب كالحي قال رجل ابو عبد الله عن ابي



التي صلى الله عليه وسلم يروي عن علي بن ابي طالب قال قال النبي صلى الله عليه وآله  
ان من رضى الله عنه صلى الله عليه وآله قال في القصة ان الله عز وجل خلق  
ولا احبته فقال في الامم قلت لا بن عباس ان ثمانية يقولون  
انه عليه السلام قال في القصة لا احبته ولا احبته ولا احبته قال  
عن علي بن ابي طالب قال قال النبي صلى الله عليه وآله لا احبته ولا احبته  
الله عليه وسلم في علي بن ابي طالب ما اقول في كبره ولا في رضى  
الله عنه فقال في ليل قال انتم تعلمون ان الذي كنت اقول  
لم هو الحق قال انما هو الكذب **و** لما روي في علي بن  
بنت قيس بن ربيعة بن الحارث بن ابي ربيعة بن عبد المطلب  
ولا نفقة وقال عمر بن الخطاب في قوله لا روى في كبره ولا في رضى  
وقالت عائشة رضي الله عنها يا فاطمة قد علمت اني معك في كل ما  
كانت من المهاجرات مع ابي عبد الله رضي الله عنه رضي الله عنه  
صاحبه **و** اراهم رضي الله عنه في كبره ولا في رضى الله عنه  
في خبر الاستيفان حتى شهد له ابو جعفر قال انما هو الكذب ولا في رضى  
لا يجوز فيهم **و** كان علي رضي الله عنه في الرواة ولو  
كانوا غير متميزين في علي بن ابي طالب **و** حديد بن عبد الرحمن

الحديث الذي رواه عنه اهل الكوفة في البصرة فان كان حقا فخرنا  
عنه فاني الصوفية على الحسن بن علي رضي الله عنه فاخبر الخبر  
فقال له الحسن ارجع اليك فقلت له قال امير المؤمنين رضي الله عنه ارجع  
خبرك عن رسول الله فاني لن اصدقك على الله ولا على رسوله واذا  
عنكم راي فاما انما رايك معاوية ويروي عنه هذا المعنى  
بروايات قال عمرو بن عبد الله وعائشة بن عبد الله ان قوله امرت  
ان اقاتل الناس والقاسطس والمناقضين من ذلك وقوله في  
في القصة ما كذبت وما كذبت فانه في مكان الشيء عنه حقا  
فقال ان الرسول امرني بذلك ان الرسول كان امرا جلا حقا  
**و** روي عن ابي جعفر الحارثي وجابر بن عبد الله رضي الله عنه انه  
عليه السلام قال في كبره ولا في رضى الله عنه في كبره ولا في رضى  
ثم روي ان علي رضي الله عنه قال لا بن معمر انك في الناس  
قال ليل واخبرهم ان الاخير شر قال واخبرني ما سمعت منه قال  
سمعت يقول لاني في الناس مائة وعلى الارض مائة مطروقة فقال  
على الخطا واخطات في قول فتاوت انا قال في ذلك لم يرد  
وحمل الرجال العجوبة **و** ابو هريرة انه قال عليه السلام الشمس والقمر

نوران مكروران في النار يوم القيامة قال الحسن بن علي قال في كبره ولا في رضى  
احدك عن رسول الله صلى الله عليه وآله وهذا من الحسن بن علي وهو **و**  
**ي** قال علي بن ابي طالب رضي الله عنه في قصة الحسن بن علي ان كان  
هذا جعفر لم يقدّر قصره وان كانوا في كبره ولا في رضى الله عنه  
وهذا من علي بن ابي طالب رضي الله عنه في كبره ولا في رضى الله عنه  
وعلي بن ابي طالب رضي الله عنه في كبره ولا في رضى الله عنه  
معها الناس في اعطاهم فتاوع الناس في اعطاهم عباد الله القات  
وفي الله عنه فيهم في كبره ولا في رضى الله عنه في كبره ولا في رضى  
معونة خطيبا فقال ما بال اقوام يحزنون عن رسول الله صلى الله  
عليه وآله في كبره ولا في رضى الله عنه في كبره ولا في رضى  
عن رسول الله وان كان معونة في كبره ولا في رضى الله عنه في كبره ولا في رضى  
او كذب معونة ولو كان معونة في كبره ولا في رضى الله عنه في كبره ولا في رضى  
لمعونة وغيره وعلى ان معونة لو كان كذا بالما ولا في كبره ولا في رضى  
علي الناس **و** ان ابا موسى علي بن ابي طالب في كبره ولا في رضى الله عنه في كبره ولا في رضى  
رضي الله عنه في كبره ولا في رضى الله عنه في كبره ولا في رضى الله عنه في كبره ولا في رضى  
ما اعلوا واليا احضر على صلح الرعية رضي الله عنه في كبره ولا في رضى الله عنه في كبره ولا في رضى  
كان لهم عن كاذبة فاستغفر الله منها وهذا اقراره على نفسه

بالمنزل الكاذبة **و** روي ابو بكر وعمر رضي الله عنهما يوم القيامة  
انه عليه السلام قال لا تروى من قرئتم في يومئذ اشياء ثلثة فاقصد **و**  
قولك عمر رضي الله عنه في آخر مائة لو كان سالم حيا لما تخالفتني في كبره  
كبره وسلم مولى امراء من الانصار وهي حازت ميراثه **و** روي ان  
التي عليه السلام قال لا سمع واطع ولو كان جديا جديا **و** روي ان  
قوله عليه السلام لو كنت ستمائة من فروع الامم احل من غير مشورة  
لا تخلفن ابن ابي عبد الله **و** لما روي ابو هريرة انه عليه السلام قال  
ان المدة والكلب والحمار يطعن الضلوة مشيت عائشة رضي الله عنها  
في خفت وحده وقالت لا جبريت باهريرة فاني قد اريت الرسول  
عليه السلام وسط السرير وانا على السرير بين يدي القبل **و** روي  
ابو هريرة عن عبد الله بن ابي الميث على من غلبه الغل على من حله  
الوديع فبان ذلك عائشة فتاوت اجابة موتاكم وهذا كذب  
**و** روي عن ابي جعفر ان عليا بن ابي طالب باهريرة في كبره ولا في رضى  
وعلى الناس في كبره ولا في رضى الله عنه في كبره ولا في رضى الله عنه في كبره ولا في رضى  
**و** روي ان اصحاب عبد الله لما باهم خبر ابو هريرة من قام من مناجاة  
فلا تخش من في الانا حتى يخلصنا قالوا ان ابا هريرة في كبره ولا في رضى الله عنه في كبره ولا في رضى  
صنع بالهمام **و** لما قال ابو هريرة عن علي بن ابي طالب قال له علي بن ابي طالب



متي كان خليلك وقال عمرو بن عبد الله كان ما سمع قوله عليه السلام  
لو كنت شجرة لكانت تحت بابك خلد **ك** ما روي ابو هريرة  
عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير  
رضي الله عنهما فقال كانا كان النبي عليه السلام يمشي بنا الخبيث الى  
ابو هريرة فاخبره بذلك فقال ابو هريرة اخبرني بذلك النبي  
رضي الله عنهما **ك** النظام والاستدلال به من ثلثة اوجده **الخبر**  
انما استبدتني **ك** انما لم يكن ثمة فيهم لما سألوا عنهم **ك**  
**الخبر** ان عاتق وحفصة كزينة **ك** ولما روي ابو هريرة  
الحديث عن النبي قال ابن عباس عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير  
فقال الخديجي اخبرني عن رسول الله وثقول في ما تقول وانما  
يطلبني واياك سفت لي وهذا كذب عن ابي بصير عن ابي بصير  
**ك** لما قدم ابن عباس المصحح مع الناس يخفون عن ابي بصير  
الذي عليه السلام وكنت اليه فقال ابو بصير لا اعرف الرسول  
**ك** روي ان عمر رضي الله عنه كان اذا روي احصاء رسول الله  
الموت وتبعهم قال لهم عند الواح قولوا اخبرني عن رسول الله قال  
النظام فلو لا الشهادة والامانة الممنوع من العلم **ك** روي  
سبلان بن جندب في القسامة ثم ان عبد الرحمن بن عبد الله قال والله

منه

ما كان الموت كما حذفت بمل ولقد وهم وانما كان النبي عليه  
السلام كتب الى اهل خيبر فبلا وحذوا في وركهم فذروهم فكتبوا  
عليهم الله اقلوه فذاه الرسول من عنده وقال محمد بن عوف  
سمعت عمرو بن شعيب في المسجد الحرام يحلف بالله الذي لا اله الا هو  
ان حدثت بمل كما حدث **ك** قال صاحب النجاشي انك  
تدري طلاقك انك ترون انهم كذبون علي وانما في كذب  
لا كذبون علي ابراهيم وقولك **ك** قال ابن ابي مليكة الخبيث  
خديجي عمرو بن عاصم رضي الله عنه انما قال انك لا تسمع  
وقال الغنم انما قال انك لا تسمع **ك** قال صدوق بن شاذان  
سمعت ابا عبد الله قال في الذي سافر وحده وفي لا يبين شيطان  
وشيطانان فليكن القسرة محمد فانه فقال كان النبي عليه السلام  
بعث البريد وحده وكان النبي وصاحبه وحده فاذن القسرة  
هذا الخبر **ك** كان ابن عباس يروي عن النبي في القسرة وكان  
المسح بعبدة في القسرة ويقول كان من له عتوب **ك** روي  
رضي الله عنه الجرا السور من الجنة وكان اشرف اجسام من الاشرف في الجنة  
خطايا اول اشرف في الجنة من الجنة من الجنة وقيل ان جبرائيل  
الجنة فقال هو من الجنة من الجنة قال النظام لو كان كقراة الجملانية

يؤخذ الجرا لو كان السلام المؤمن من الجنة من الجنة من الجنة  
سور او فيها فلو كان ذلك لكان من الجنة من الجنة من الجنة  
سور او فيها فلو كان ذلك لكان من الجنة من الجنة من الجنة  
لاستشهدوا له من الوقائع العجيبة في الطير والابل  
**ك** روي ابو بصير الخديجي انه لو حجوة بعد الفجر لكان من الجنة  
فقال له مروان كذبت وعنده راي في حوض فريس بيت واما  
قاعه ان علي بن عمر فقال ابو بصير لو شئت لكان من الجنة من الجنة  
هذا يخاف ان من كذب عن عسافة قومه وهذا يخاف ان من كذب  
الصدق قد كذب في المروان عليه الذرة قلنا وايضا قد كذب  
شد في **ك** عطاء بن ابي رباح قيل له روي عنك من من  
خبرنا انه قال كان يقول سبي الكتاب للمؤمن فقال كذب  
انا راي ابن عباس مع علي الخفين **ك** قال ابو بصير  
ان جبريل نزل بيوك ارا زوج البيت العبد فالطلاق  
بيد الله قال كذب جاء **ك** قال عمرو بن لا من عاتق خلت  
الناس ابن عباس قال وما ذاك يا عمرو قال يا عمرو في  
هذه الايام ولست فيها عيرة قال افلا تقاتل امك من هذا  
فانما قد شهدته قال عمرو فان ابا بكر وعمر كانا لا يفعلان

قال هذا الذي ضلهم الخديج ثم عن رسول الله وخديج عن  
ابو بكر وعمر فقال عمرو ابو بكر وعمر كانا ابغ لسد رسول  
الله صلى الله عليه واعلم بما منك وهذا كذب من عمرو بن  
عباس **ك** روي عن ابي بصير رضي الله عنه انه قال اني سأل علي بن  
فاين ارباب علي اذا قلت في كتاب الله روي ثم روي انه يكذب  
عن الحسن بن علي فقال اقول في ما راي فان كان حوايا في الله وان  
كان خطا فلي ومن شيطان قال النظام وهذا انما انما  
قيل ان عمر رضي الله عنه قال اني لا خفي في الخاف  
ابا بكر قال النظام فان كان عمر اعقب من الله اي كره فلم خالف  
في ما راي المنازل فانه خالف في الجدة وفي اهل الذرة وفيه الغام  
ثم ان النظام قدح في ابن مسعود رضي الله عنه خاصة من جهة  
ازعم انه راي القسرة انك وهذا كذب فاعلم ان الله تعالى عاقب  
القسرة وحده وانما شدة ايد الغالين فكيف لم يعرف ذلك غير  
ولم يورث الناس به ولم يرضه شاعر ولم يلم عنه كافر ولم يحسن  
به سلم علي **ك** انما هو من المعوزين من  
القرآن في ما شامد فارة الرسول عليه السلام بها ولم يمتالي  
عاقبها من فصاحة المهجرة او لم يصف جماعة الرثة في كونهما







من أهل صورته. ولما انت باعته فما انت تحصف فاجبك ولا  
عاقل فاما بك ولما وعدت اني بالفضل فملا بك الذي وعدت  
على فرائضك لمالك. ولما انت باعته فما انت تحصف فاجبك ولا  
العوضه اخذت الخلفه اسلمت فاعطيتك بلالة ففعلت الفداء والله  
ما شئت بوقوعك علي. ولما انت باعته فما انت تحصف فاجبك ولا  
شمان ما كنت منه في شي. ولما انت باعته فما انت تحصف فاجبك ولا  
العظيمه المتناهيه التي داوت بينهم من على لهم ما كانوا يسكنون  
السهم من القديف والقدح في اليمن والعرض وذلك بسبب الفرج  
العظيم في حديك الطامس **الحكاية الثانية** ان عثمان لم يرض  
عائده رضي الله عنها حتى رزقها فغضبت ثم قالت ما فعلت ذلك  
اما انت وضعت الرعيه وساطت عليهم الاشرار من اهل بيتك  
والله لو ان الصلوات لم تكن ايك اقوام ذروا يسلموا لكانت  
كما يدع الجمل فقال عثمان رضي الله عنه ضرب الله مثلا للذين خرجوا  
اشرار نوح وامرأه لوط الاية فكانت عائده تفرص عليها حتى  
وطأها وتقول بها الناس هذا في حق رسول الله صلى الله عليه  
لم يزل وقد ريت منه اقلوا ذلك قال الله تعالى ثم ان عائده  
خرجت الى مكة فلما كتبت حجها وقربت من المدينة اخبرت بطلب

32

عثمان ففعلت ثم ماذا قالوا بايع الناس علي بن ابي طالب ففعلت  
عائده ففعل عثمان والله مظلوما وانما طالت بدية والله يومئذ  
عثمان خير من علي الدهر كله فقال لعائده انك كاذبة ولم تقولين  
ذلك فوافقتا ففعل عثمان ما فعلت ولا رضى احد في هذا اليوم احكم  
علي الله بن علي بن ابي طالب ففعل عثمان ولا يثلم المكوني فخر من  
الناس على الله وقالت ما فعلت الخلف ففعل عثمان عائده لقد  
قلت ذلك ثم رجعت عنها قلت وذلك انكم سألوني حتى اذا جعلت  
في القبة ففعلت ففعل الله لاطين بدية فقال علي بن ابي طالب  
عزاه والله تخلفا انتم المومنين **الحكاية الثالثة** المصومة الظبية  
التي كانت بين عبد الله بن مسعود واني ذروا عثمان ورضي الله عنه  
التي كانت بين عبد الله بن مسعود واني ذروا عثمان ورضي الله عنه  
حيث ان الامر الي الضرب والنهي عن البلد واللعن وكل ذلك يقع  
توجه القدح الى عدالة بعضهم **الحكاية الرابعة** مقل عثمان  
رضي الله عنه والجل والصفين ثم قالت الخوارج وانا هو والجل  
يجرعون الراوي يادى جب ثم انهم مع عليهم بعد القواض الخلفه  
فلو ان روايات الصحابة وطون بروايات القادر والمفتوح  
فيه وهذا ليس من الدين في شي بل هي المحدثون اتباع كل من

وعبد كل مغرب وروون لاجل كل ولما فعلت في القدر ولما  
تركهم ومما رواه الكل ان انا ما يكون منهم وانما هو المرف  
عزاه بعد ان ملك جوارفون الحنية ذلك لثبوتهم ورضي الله عنه  
لنفسه حتى جوارفون المصوره مدنا وحتى روت الاموية مثل في  
في الشيطان وسوا السيلين بن عبد الملك مدنا وحتى روت الشانيد  
في الحنفية الخطا في الجمل خرج ابنه لاشعت على ذلك الفج نار  
وزيد بن الملقب **الحكاية** في القدر **الحكاية** في القدر  
ان رسول الله عليه السلام متى كان شرع في الكلام فالفقه يفتي  
الله عنهم ما كانوا يفتون كلامه من قوله الى اخره ففعلوا انفسا  
وانما كانوا يفتون ثم خرجون من عنده ورواوا انهم  
بعد من عند رسول الله صلى الله عليه وسلم ان العباد الذين يفتون الكلام  
ويأخذونهم وتروا عليه لو سمعوا كلاما فليفتوا واحدا ففعلوا  
اعاد في تلك الساعة تلك الالفاظ من غير تقدم وتأخير ليجزوا عنه  
نكبت الكلام القولي بعد المنع المتطاول من غير تكرار وروايت  
ومن انفس قطع بان هذه الاخبار التي روتها ليس من القاطع لفظ  
الرسول عليه السلام ثم جعل الكلام بعده برفق كنه ان يحرمه  
بما به فان الانسان مظنة الشيان بل لا يبعد الا بعدد واذا خالف

كذا كذا لم القطع بيقوط المحذ عن هذه الالفاظ لاني قد جرت  
فراياهم بذكر من السلام الواحد في الواقعة الواحدة بروايات  
كثيره من روايات ونصانات واحدا في الاحوال في ذلك ان  
عمل على ما قلناه من عدم حقيقتنا لالفاظ وغير القديم والتاخير  
ببطلان المدة وكل ذلك يوجب القدح في هذه الاخبار **الحكاية**  
**الحكاية** واعلم ان اعتمادنا على هذا الباب على رضى الله عنه  
ويؤيد آيات القرآن دالة على كونه لحوال المعجزة وبراهين  
المطاعن واذا كان كذلك وجب علينا ان نمنع القدر نعم الى ان  
نقوم بولت قاطع على الطعن فيهم ولما المطاعن التي ذكرتموها فم  
بالطاعن فان قلت رواية الاخبار فثبت هذه المطاعن وان  
صحت قلت هذه المطاعن ايضا فليكن كذا القدر بركات هذه المطاعن  
مذمومة في القدر الذي ذكرناه سابقا **الحكاية** وانما طعن الخوارج فهو  
باعتبار تخصيص الكتاب خبر الواحد لا يجوز وفيه من القول  
في رواية ان الطاعن هذه الاما طالت الفاظ الرسول  
عليه السلام فليكن ما شئت الطاعن من الراوي لعزاه وقد اجبتنا  
الفاظ الرسول على المسطر وجب صدقه في هذا **الحكاية**  
في الخبر الذي لا قطع بكونه صدقا او كذبا وفيه ابواب



**الكتاب الأول**

في إقامة الدين على الله في الدنيا والآخرة في الدنيا والآخرة  
 حوزوا العبد به علة ولا فخر من علة استحقاق العبد  
 من جهة من قال وق العبد به من جهة من قال لم يقع ولا فخر قالوا  
 وقع التعبد به العبد على أن الدليل المعنى دل عليه واختلوا في  
 أن الدليل العقلي هو دل عليه وفيه القائلون من جهة من  
 وأول الحسين البصري من المعتزلة كان على وجهين أحدهما والقاض  
 عبد الجبار فقد اتفقوا على أن دليل التعبد به من جهة من جهة  
 أي جهة الطوسي في الأمانة استحقاق الدين قالوا لم يرد التعبد به  
 في فرق **قوله** أنه لا يوجد دليل على ضرورة جهة من جهة من جهة  
 بأقل من جهة **قوله** أنه لا يوجد دليل على ضرورة جهة من جهة من جهة  
 على أنه ليس بجهة **قوله** أن الدليل العقلي قائم على متاع  
 العمل به ثم إن الخوض بمرجع اتفقوا على جواز العمل بالجهل الذي  
 لا علم به من جهة من جهة من جهة وفي الشارح وفي الأصول الدنوية است  
 التقى والجمع والدة التواتر والميل إلى المعقول است التقى  
 في جهات **الأول** قوله تعالى فلو لا من كل قبلة منهم  
 طائفة ليشققوا في الدين الآية وحده الاستدلال أن الله تعالى

قوله تعالى  
 فلو لا من كل قبلة  
 منهم طائفة

أوجب الحذر بأخبار الطائفة والطائفة ما هنا عند خلافه في العلم  
 العلم ومعنى وجب الحذر بأخبار الطائفة في العلم وقد وجب  
 العمل بالحذر الذي لا يقطع بصفته استحقاقا أنه أوجب الحذر عند  
 اخبار الطائفة لأنه أوجب الحذر بأخبار الطائفة والأخبار هو إلا  
 جازوا ما قلنا أنه أوجب الحذر بأخبار الطائفة لقوله تعالى و  
 لنزدوا قومه إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون وكلمة فعلت  
 للشيء وذلك في حق الله تعالى حاله ولا انقضاء حمله على فعله  
 وجب حمله على الجواز وذلك لأن المسمى طالب الشيء فإحداث  
 الطلب لا ينافي المسمى وجب حمل اللفظ على الطلب فيلزم أن يكون  
 الله تعالى طالبنا الحذر وذلك الله تعالى هو الأمر فثبت أن الله  
 أمر بالحذر عند أخبار الطائفة وأما قلنا أن الأمر هو الأخبار  
 لا تدعيه عن الخبر المحذوف والمصدر داخل في الخبر المحذوف فثبت  
 أن الله تعالى أوجب الحذر عند أخبار الطائفة وأما قلنا أن  
 الطائفة ما هنا عند خلافه في العلم لأن كل شئ فرق قد والله  
 تعالى أوجب على كل قبلة أن يخرج من مائة طائفة والطائفة من المائة  
 وأولها وأثنان وقول الواحد لا يثبت لأن العلم وأما قلنا  
 أنه تعالى لما أوجب الحذر عند خبر العبد الذي لا يثبت قوله العلم

وجب العمل بذلك الخبر لأن قوما إذا فعلوا أو كفروا  
 لم يخبروا النبي من ذلك القول فثبت أن يجب عليهم تركه  
 عند تمام ذلك الخبر والجب فإن وجب فهو المراءى في وجوب  
 العمل بمقتضى ذلك الخبر وإذا ثبت وجوب العمل بمقتضى  
 ذلك الخبر في هذه الشبهة وجب العمل به في غير هذه الشبهة  
 أن لا يقال بالفرق وإن لم يجب الترك لم يجب الحذر وذلك  
 لما في ما دللنا عليه من وجوب الحذر **قوله** أن قوله تعالى  
 أن الله تعالى أوجب الحذر عند أخبار الطائفة فثبت أنه تعالى  
 أعلم بخبره من غيره فثبت أنه تعالى أعلم بخبره من غيره  
 أن يجب عمله على ذلك الجواز ولم يجوزوا على جواز تركه في  
 من الدليل سلبت وجوب الحذر عند أخباره لأن استلزام  
 الأمر هو الأخبار فثبت أن الأمر من جهة التعريف فمن حمل الآية  
 على التعريف الحاصل من الفتوى في هذا الوجه لا يوجب التعبد  
 لا جليل لا ينافي المنفعة أحتاج إليه في الفتوى في الزاوية **قوله**  
**قوله** الخ على الفتوى متخذ لوجوب **الأول** ما لو قلنا  
 على الفتوى لا يخفى لفظ القوم بغير التعبد لأن التعبد لا يجوز  
 لما لا يثبت التعبد لكن التعبد بغيره لا يثبت الآية منطلقة

في وجوب أخبار القوم سواك أو ما يجتهدون أو لم يكونوا ذلك  
 أمال جملنا على رواية الخبر لا ينافي ذلك لأن الخبر كبري لغير  
 الجهد فقد روي أن النبي **قوله** أن من شرب كنية  
 فروي أن من شرب كنية على أن شربه في القار فقد أخبره وخبر  
 محتوف ومن معنى الخبر لا ذلك فصح وقوع اسم الأنداء على الزاوية  
 نصوص ذلك يقول لا يخلو أنما أن لا يقع اسم الأنداء على الفتوى  
 أو يقع فإن لم يقع فقد جعل الغرض من أن المراد من الأنداء الزاوية  
 لا الفتوى وإن وقع لم يجر حمله حقيقة فيها فلا يشارك في  
 حمله حقيقة في القدر المشترك وهو الخبر المحتوف وعلى هذا القدر  
 يجوز أن لا ينافي الزاوية والفتوى جبا وذاك مما لا يخفى  
**قوله** الجواب عن الأول أنه كما يلزم من حمل الأنداء على الفتوى  
 تخصيص لفظ القوم بغير التعبد يلزم من حمله على الزاوية تخصيص  
 لفظ القوم بالمجتهدين لا جماعة على أنه لا يجوز لنا نحن أن يتبدل بالحدث  
 فالقيد لا ينافي عليه كما لا ينافي علينا فلو كان القوم ثم أنه مع  
 لأن غير المجتهدين من المجتهدين والتعبد كما كان في كل  
 أولي **وعن** الثاني أنه إذا كان المراد من الأنداء القدر المشترك  
 بين الفتوى والزاوية والمأمور به إذا كان مشتركاً في ضرورة



كفي في الوفاة معني الامر الايمان بصورته والحق من تلك القور  
لانه اذا كان المطلوب او حال القدر المشترك من القوي  
والزوايا في الوجود ودرجات المشترك حصل في القوي والقوي  
حصول القوي حجة كفي في العمل معني القوي معني القوي  
على فوجوب العمل الزوايا سبب ان المراد من الزوايا  
فوقه الحق لا يجوز ان يكون المراد من الزوايا في قولنا  
ما فعل الله تعالى هم لان سماع اخبارهم معني العمل على ما قال  
تعالى لعل في قصصهم عبرة لاولي الابواب او يكون المراد من  
التبدي على فوجوب النظر والاشغال سبب ان الآية معني  
وجوب الحذر عند خبر الطائفة فلم قلت ان الطائفة اسم لعدد ولا  
يصدق قولهم العلم قولنا لان كل لغة فرقة وفارق من اللغة  
واحد وان كان قلنا لان كل لغة فرقة فما التراب  
ان الذي يدل على بطلان وجهان **قوله** انه قال الشافعية  
فرقة واحدة لا فرق ولو كانت اللغة فرقة لما كانت الشافعية  
فرقة واحدة بل فرقا **الثاني** انه تعالى وجب على كل فرقة ان  
يخرج منها طائفة للثبوت ولو كان كل لغة فرقة لوجب ان  
يخرج من كل لغة طائفة للثبوت وذلك باطل بالاختلاف

سبب ان الطائفة اسم لعدد لا يصدق قولهم العلم فلم قلت ان الطائفة  
وجوب الحذر قولنا لا يصدق قولهم العلم بل ان الطائفة عندنا  
اسم للواحد والامر في قوله وليتروا وقومهم ضمير الجمع واقلت  
الجمع للشيء على ما تقدم فاذن قوله وليتروا والبرهان ان كل واحد  
من تلك الطوائف بل المجهول فاما علم قلت ان مجموع تلك الطوائف  
ما يلحقها التواتر سبب ان الآية معني وجوب الحذر عند خبر  
من لا يصدق قوله العلم فلم قلت انها معني وجوب العلم بل لك  
المعنى ان مرجع علم ذلك المشترك للاختصاص حتى انه لو كان غائبا  
وجب عليه الرجوع الى المعنى فان كان له جاز له العودة الى وان  
كان محتجلا نظريته ما راد له فان وجد فيها ما يستحق المنع  
من ذلك الفعل امتنع عنه ولا جاز له العودة اليه **قوله**  
قوله لم قلت انه يصدق وجوب الحذر قلنا للشافعية **قوله**  
انه لا يصدق حمله على طائفة فوجب حمله على امر به قوله لم قلت  
ليست هي مجاز آخر قلنا لان المراد علم المجاز فاذا وجد هذا  
المعنى الواحد فالظاهر عدم ما هو المجازات **الثاني** ان قوله تعالى  
لعل في قصصهم عبرة معني ما كان تحقق الحذر في قصصهم والحذر هو  
التوقي من الحشرة والفعل الذي معني خبر الواحد المنع منه قد يكون

مقتضى في الدنيا فلا بد وان يكون مقتضى في الآخرة والامم كل الحذر  
معني ما لا يصدق في الآخرة والافعال فان كان هو حال  
الحذر عنه وجب ان يكون محال يترتب العزلة على قوله ولا  
معني مقتضى خبر الواحد حجة هذا القول **الثالث** ان  
قوله قللى العلم بصورته ان لم يصدق وجوب الحذر فلا يصدق  
ان يصدق حسن الحذر وذلك معني حذر العمل بخبر الواحد  
ولخصم خصمه فصار حجة قوله لم لا يجوز ان يكون المراد  
القوي قلنا للوجهين المذكورين **الرابع** ان المراد من قوله  
لزم تخصيص القوم بخبر المجهول قوله لو علمنا على الزوايا  
لزم تخصيصه بالمجهول قلنا لان قوله فان الخبر كما يروي للمجهول  
قد روي خبر المجهول بل يجوز ان يروي الخبر المجهول ان يصدق  
لكن يقع به من وجوه اخر منها انه يخرج من قوله وصير ذلك  
حاجته الى الرجوع الى المعنى وما يبحث عنه واقله على  
معناه **الذي** الشافعية انما تجمل على القول المشترك قوله  
كفي في العلم به في سورة واحدة قلنا الجواب عنه من  
وجوه **قوله** انه يوجب الحذر على سبيل التواتر  
الذي هو القول المشترك فوجب كون هذا القول المشترك على العلم

فوجب ان يكون الحكم ثابتا انما ثبت هذا المعنى **قوله** ان قلنا  
وزيادة الآية قلنا ان قال كان الامر يقتضي الفتوى وارضا  
او ما كان وارضا فان كان واردا لم يخرج من الآية عليه ولا  
كان ذلك مقتضى امر غير قاطع وان قلنا انه ما كان واردا  
وجب على امر القويقت والافتقار الى الجمال الى الآية  
وهو خلاف الأصل قوله لم لا يجوز ان يكون المراد من  
الافتقار رواية اخبار الاولين قلنا الجواب عنه كما تقدم عن  
السؤال الاول قوله لم قلت كل لغة فرقة قلنا لان  
الفرقة في اصل اللغة قبلة من فرق او فرق كما لقطعة من  
قطعة او قطع وكل شيء حصل الفرق او التفرق فيمكن فرقة  
ان حصل التفرق او التفرق فيمكن فرقة ولذا كان من حق  
اللغة يقال فرقا فرقا واذا كان كذلك فالفرقة في اللغة يقع  
على كل واحد من لغات حقيقه اذ انا خلقنا ما في كتابك  
الاية بالمتن حتى يخرج الطائفة عنها فوجب ان يقع حقيقة  
في اللغة قوله اصحاب الشافعية فرقة واحدة قلنا ذلك لا يتم  
عبد المذهب اما من غيرهم فلا يلزم من الاتفاق بينهما فرقة  
واحدة اما صاحب الخصم فم فرق قوله انه تعالى اوجب على كل







وقال عنه ايضا انه قضى قضيتي من اثنين فاحب لبال الله عليه السلام  
فقضى خلاف قضائه فنقضه **روى** ان عمر رضي الله عنه  
كان يجعل في الاطباع نصف الدين وقيل بينهما نصفين  
لخصوصته والبصر بعد وفي الوصل والتميز بين عشرة  
وفي ايام خمسة عشر فلما روي له في كتاب عمرو بن حنبل  
ان في كل اصبغ عشرة رجب عن ابيه **روى** في الحديث رجب  
الله امواسع من رسول الله في الحديث شيئا فقام اليه حنبل من  
ماله فاحببه ان رسول الله عليه السلام قضى فيه بقية فقال عمر  
رضي الله عنه لو لم يفتح هذا لقضينا فيه بغيره **روى** ان كان لا يروي  
نورث المرأة من رجب زوجها خيرة الغنم لانه عليه السلام يحب  
اليه ان يورث امرأة الشيم الضابح من رجب زوجها فربح اليه  
**روى** في الرواية ان عمر رضي الله عنه قال في الحديث ان رجب  
ما اصبح بهم فقال عبد الرحمن بن عوف شيدا في سنة رسول  
الله صلى الله عليه وسلم يقول ستواهم سنة لعل الكتاب فافترسهم  
الجيرة واقرض على رجب **روى** ان تركه العمل وراى في بلاد الطاعون  
فخرج عبد الرحمن **روى** عن عثمان رضي الله عنه انه رجع الى قبل  
فوقه بنت مالت اخذ الى ميلة لم يدرى حيث قالت حيث الى

رسول الله صلى الله عليه وسلم استاذنه بعد وفاة روجي في موضع  
العدة فقال عليه السلام اني فيك حتى قضى عذرتك ولم ينقض  
عليها المزوج لانه مننا فاخذ عثمان برؤيتهما في الحال في اتي التوفي  
عنهان زوجها فاختل في منزل الزوج واخرج رجب ليلا وخرج فلما ان  
لم يكن لها من قوم باحوالها **روى** اشهر من علي رضي الله عنه انه  
كان يحلف الراوي وقيل رواية ابي جعفر رضي الله عنه من غير حلف  
وايقا قبل رواية المقداد بن اسود في حكم المذي **روى** رجوع الحنبل  
الى قول عائشة رضي الله عنها في وجوب الغسل عن المتكلمين  
**روى** رجوع الضعيفة في الزنا الى خبر ابي حنبل **روى** قال ابو حنبل  
رضي الله عنه كما يحار اربعين سنة فلا يري به انا حتى روي لسانا  
راعي من رجب نفيه عليه السلام عن الحنبل **روى** قال ابن رضي الله عنه  
كسب اسنى ابا عيلة وابا طحة وان رجب شرابا اذا ان آت  
فقال خربت الحنبل فقال ابو طحة يا ابن ابي من الجراف فاكسرها  
فقتل فكثر ثأره **روى** اشهر على اهل باقي القول عن القلة خبر  
الوجه **روى** قيس بن عباس رضي الله عنهما ان فلا يري ان روي  
حاجب الحنبل روي في سوابك فقال ابن عباس كذب عبد الله  
الخبري ابي حنبل قال حطاس رسول الله صلى الله عليه وسلم

وذكر موسى والحشر في رجب على ان موسى صاحب المقصر من  
موسى خاير الله **روى** عن ابي الذر انهما باع معاوية شيئا  
من اواني الذهب والفضة اكر من وزرير قال ابو الذر  
سمعت ابي عبد الله عليه السلام يفتي عنه فقال معاوية لا يري انسا  
فقال ابو الذر اني لم يدرى من بعد هذا خبره عن رسول الله  
يخبر في رجب لا يخلو ما كنت بارض ابله فذكر الخبر وقطعة  
من خبر هذا الباب ومن طالع كتب الخبر وجد في بعض هذا  
المسألة الاحتياط والحذر وكل ولعمري وان لم يكن متواترا في  
القدر المشترك فيه من اصل وهو العمل على وفق الخبر الذي يعلم  
محتكم معلوم فصاروا متواترا في المعنى **واما** المقام الثاني  
وهو انهم انا عملوا على وفق هذه الاخبار واجلها فبينا من رجب  
**القول** لولم يعلموا لاجلها لاسراخا ما لاحتها لم يدرى  
او ذكروا لايها من ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يزل العمل  
والذين ان يظنوا وانما القادر فلو ان الجمع العليم اذا انتد  
اكتافهم ما روي في الخبر ثم زال ليس عنهم فيه ليل معوه او  
راى صرحت لهم فيه فانه لا يدرى من انهم ركب الزايل والاشارة  
سبب الظن به والتجرب من فجاب ذلك عنهم وان جاز من الواحد

ان لا يظهر له ذلك لم يدر في الكتاب **اما** الذين فلا يكون  
عن ذكر ذلك الذليل وعلمهم عند الخبر موجود يوم انهم عملوا  
لاجله كما ان علمهم موجب اية شعورها على انهم عملوا لاجلها واما  
الباطل غير جائز لانه لو قال لم قال احضروا الى هذه المسألة فمجرد  
شعور في ذكره واعتد ذلك خبر سمعوه من رسول الله صلى الله  
فانه لا يدرى من جهة الذين ان لا يبينوا الغم فاحضروا ذلك  
الذليل لا شعور ذلك القائل **الثاني** ان طلب ابي بكر رضي الله  
عنه من المعيرة شاعرا في رجب الحجة ذلك على ان كان روي ان  
الحشر علق برؤيتهما **ولما** عمر رضي الله عنه قال في الحديث  
اولا هذه الرواية والافتقار فيه غيره وتركه لا يفي في الاصح با  
الخبر الذي سمعه وخرج ابن عمر رضي الله عنه رجوعه عن الحنبل  
خبر راف **روى** رجوعه انهم رجعوا الى وجوب الغسل عن المتكلمين  
لجل قول عائشة رضي الله عنها فثبت مجموع هذه المقامين  
ان بعض الحكماء عمل بالخبر الذي لم يخل صدق **واما** بيان  
المقتضين الباقيين وهو انه لم يظهر من حديثهم الانتصار  
واسمى كان كذا كذا لاجل جمع فممن ياتي ان شاء الله في  
سلة القياس **فان** **روى** لاسلم على بعض الحكماء على وقت







يقلون ونحن نعلم بالضرورة ان هذه الروايات وان تناقضت  
عن العلم الا انها تناقضت عن الظن فلو اننا ان غرضنا من هذا  
فحص حصل لمصاورة قول لم لا يجوز ان يقال انهم قد ساء حال  
الاخبار فيكونوا ادليلنا ما ذكرنا ان العادة والدين  
يقومان اظهر ذلك الدليل قوله ما الدليل عليه قلنا الجمع  
فيما في العرف فانا نعلم بالضرورة ان الجمع العظيم اذا اشتبه عليهم  
امر من امورهم انهم عند سماع شيء منهم انهم هو الدليل لا يجوزوا  
شيئا اخر هو الدليل حقيقة فانه لا يحتمل اتفاقهم باسرها على الكثرة  
عن ذكر ذلك الدليل ورفع ذلك النوع الباطل قوله من  
التحذير من خبر الواحد قلنا الجواب عنه من وجهين **الاول**  
ان الذين نقلهم عنهم انهم لم يبقوا خبر الواحد من الذين نقلنا  
عنهم انهم قبلوه ولا يبعد من التوفيق فيما ذكرنا ان قال انهم  
قلوا خبر الواحد اذا كان من شرائط مخصوصة ورواها عنه  
علم تلك الشرايط **الثاني** ان الروايات التي ذكرتموها  
كما ذكرت على ردهم خبر الواحد ذلك على قبول خبر الاخير للمصلحة  
وتنفي لم ينفع في هذا المقام الا قبول الخبر الذي لا ينقطع بصحة ولنا  
المسئلة المذكورة فاجاب عنها بما في مسئلة القياس في مخالفة

**المسئلة الثانية** القياس اجمعا على ان الخبر الذي لا ينقطع بصحة  
مقبول في الفتوى والشهادات فوجب ان يكون مقبولا في  
الروايات والجامع تحصيل المصلحة المطلوبة او دفع المفسدة  
المطلوبة بل الرواية الاولى بالقبول من الفتوى لان الفتوى لا يجوز  
ان اذا سمع المفتي دليل ذلك الحكم وعرف كيفية الاستدلال  
به وذلك دليله وجب بخلط فيه المكثرون واما الرواية فلا  
تحتاج فيها الا الى السماع فاذن الرواية لها اجزا الفتوى فاذ كانت  
الفتوى مقبولة من الواحد فلا يكون الرواية مقبولة كانا ولي  
**فان قيل** هذا قياس وانما لا يقيد المقتضى على مقدم ثم نقول  
الفرق بين الفتوى والشهادة وقبول خبر الواحد من وجهين  
**الاول** ان العمل بخبر الواحد يستتف ضرورة ذلك الحكم  
شرعا غائما في حق كل الناس والعمل بالشهادة والفتوى ليس كذلك  
ولا يلزم من تجوز العمل بالظن الذي قد يحتمل وقد مضى في حق  
الواحد بخبر الواحد به في حصة المصلحة **الثاني** العمل بالفتوى ضروري  
لا يمكن تكليف كل احد في كل واقعة بالاجتهاد وهذا الشهادة  
ضرورية في الشرع لا جعل تميز الحق عن المظلم اما العمل بخبر الواحد  
فغير ضروري لئلا ان وجدنا في المسئلة دليلنا قطعا علمنا به ولا اجتنابا

الى البراءة الأصلية ولا يلزم من جواز العمل بالظن عند الضرورة جواز  
العمل به لا عند الضرورة وانما ينافي قوله **والجواب** اما التوالف  
المذكور في مسئلة الفرق اوله فمصلحة شرعية اصل المطلوب  
فائدة اسرار المصلحة لتابع الظن واما الثاني فمصلحة لينة او ضرورة  
في الرجوع الى الشهادة والفتوى كما كان الرجوع الى البراءة الا  
صلية **ثالثا** دليل الظن وجواز الرجوع الى الواحد  
بمقتضى دفع ضرر يعلون فكان العلم به واجبا بيان المصلحة  
الاولى ان الراوي العقل اذا اخبر عن الرسول عليه السلام لم يرد  
بعده العمل بحمل ظننا فوجدنا هذا الامر وعندها مقبولة تشبه  
ان مخالفة الامر سب لا تخالف في احباب حينئذ يحصل من  
ذلك العلم وذلك العلم ظننا انما لو تضمننا هذه المصلحة  
للعقاب فوجب ان يجب العمل به اذا حصل الظن الرابع في  
التجوز المرجوح فاما ان يجب العمل به وهو محال او يجب تركه  
وهو محال او يجب ترجيح المرجوح على الراجح وهو باطل بضرورة  
العقل او ترجيح الراجح على المرجوح وجب ان يكون العلم بغيره  
خبر الواحد واجبا واعلم ان هذه هي الطريقة التي يتبعها  
في مسئلة الديار ومقتضى السلام فيها سواء لا يجوز اننا ان شاء الله تعالى

**وقال المحققون** فمنهم من يؤول على العقل فيهم من يقول  
على انقل **كتاب** العقل فمن وجوه **الاول** الجواز ان يقول الله  
تعالى ما علم على ظنهم صدق الراوي فاشتمل على معنى خبره جازان  
يقول ايضا ما علم على ظنهم صدق المدعي الرسالة فاقولوا غير ذلك  
لان في كتابنا الصور بين يكون عالمين بل دليل قاطع وجواب  
ان الله تعالى علمنا العلم بالظن او اجاب العقل على ذلك ولما لم يرد ذلك  
فكان اهله **والثاني** الجواز العقل اخبار الاحاد في الفروع لما روي  
بما في المسئلة حتى يكتمل في معرفة الله تعالى **والثالث**  
الشرائط مضافا الى الخبر الذي يرد كونه لا مدعى القبول عليه في  
تحصيل المصالح **فان قيل** لم لا يجوز ان يكون المصلحة هي انتفاع  
ذلك العقل المطلوب **قلت** كون النفع محليا اما ان يكون  
سبب ذلك الظن او لا بسببه والاول باطل لانه لا جواز ان يؤول ظننا  
في خبره واما الثاني فمصلحة المآل ان يؤول ظننا بخبره انتهى في ذلك  
حتى يحسن من الله تعالى ان يقول اطاعتك في امر حكم بحجج الشريعة  
من غير ذلك ولا امان ومعلوم انه باطل واما الثاني فيقول اخذ كان  
كون النفع مصلحة لينا فاقولنا نعم وان كون الظن مطا بئسا  
وان لا يكون مقبول لاذن في العلم بالظن اذ في ذلك ما لا يجوز فلهذا



ولقد عجزوا به وامتأ المؤمنون على النفل فقد تكلموا بقوله لا  
ولا تكف ما ليس لك به علم. وأن يقولوا على الله ما لا تعلمون  
وأما النفل فيمنع من النفل شيئا. **والجواب** عن الجواب  
العلوية انما يتقصد به اهل الظن في الفتوى والفتايات والفتاوى  
الدنيوية فان من اجبر ان هذا الطعام مسوم وحصل فخر صدقه  
فانما يجوز شأؤه ثم يطالبهم فيها بالجواب على الفتوى في بيان  
استماع اللان واما ما تضمن به من اهل العالم على الظن في ان  
الاعتناء والاشوية والعلاجات والاستفاد والازياء. **والجواب**  
الفتك بالاديات فيما في الجواب عنها في سورة التين ان الله تعالى  
**الاول** في شرائط العلم هذه الاخبار منه الشرايط انما ان يكون معتبرة  
في الخبر او المتغير عند الطبر **الاول** في الخبر وهو مشهور  
على ضلته **الثاني** في الخبر **الثالث** في الخبر وهو مشهور  
على عدم السامع ان ثبت وابتدء والفايط فيه كونه محسوسا  
اعقاد صدقه او اجاعا على اعتقاد كونه ثم عولت تلك الامور خمسة  
**الاول** ان يكون عاقله فان المجنون والضعيف غير المميز لا يمكن  
القبول والاحتراز عن الخطأ **الثاني** ان يكون مخلصا وفيه سلطان

**المسألة الاولى** في رواية الصدوق غير مقبولة لثلاثة اوجه **الاول**  
ان رواية القاسم لا تقبل فاولي ان لا تقبل رواية القاسم فان القاسم  
تخاف الله تعالى والحق لا يخاف الله تعالى البتة. **الثاني** ان لا يقبل  
الفتن بقوله فلا يجوز العلم به كالحديث عن الامور الدنيوية **الثالث**  
الصدوق ان لم يثبت من رواية الصدوق الاحتراز عن الخطأ وان كان ممنوعا  
علم انه غير مخلص فلا يعتد به من الكذب. **فان قيل** قلت الميراث  
قوله في اخباره عن كونه متعلقا حتى يجوز الاقدام في العلوق **قلت**  
جوابه ان خمسة صلوة المأموم غير موقوفة على صحة صلوة الإمام  
**المسألة الثانية** اذا كان صبيعا عند التحمل في القعدة الزاوية قلت  
روايته لجوه اربعة **الاول** لجماع الصحابة فانهم قبلوا رواية  
ابن عباس وابن الزبير والنفان بن زبير رضي الله عنهم بن غير فرق  
بين التحمل وقبل البلوغ او بعده **الثاني** ان لجماع الصحابة على حضارة  
الصبي حال الزاوية **الثالث** ان اقامه على الزاوية عند الصبي  
بدل ظاهر اعني بطلان الحديث الذي معه حال الصغرة **الرابع**  
لجماع الصحابة انما قبل منه الشهاد التي يتحملها حال الصغرة في الزاوية  
ولجميع احوال الاحكام بالنقل على صحت روايته عن الكذب **والشروط**  
**الثالث** ان يكون مسلما وفيه سلطان **المسألة الاولى** في الكافر

الذي لا يكون من اهل القبلة اجبت الامة على انه لا يقبل روايته  
سواء علم من يرويها بالعلم في الاحتراز عن الكذب اولا يعلم **المسألة**  
**الثانية** المخالف من اهل القبلة اذا اصرقا في كماله وغيره من  
تقبل روايته اتمام لا الخلق انه ان كان من جهة يجوز الكذب  
لا يقبل روايته ولا قبلناها وهو قول ابي الحسين المصنعي وقال  
القاضي ابو بكر والقاضي عبد الجبار لا يقبل روايتهما لئلا ان للمعنى  
للعمل به فقام ولا عارض فوجب العمل به بيان ان المعنى فلم  
ان اعتقاد تحريم الكذب بوجه عن لا قدرام عليه يحصل فظن  
صدقه في العمل به على بناء بيان انه لا عارض ان العمل به عوايل  
ان الكافر الذي ليس من اهل القبلة لا يقبل روايته وذلك الكفر  
متفق عليه **والجواب** ابو الحسين بن كثير من اصحاب الحديث  
قبلوا اخبارنا كالحسن بن زناد وعمر بن عبد الله بن عيسى بن محمد  
واصفارهم بن يقول يقولهم **والجواب** المخالف بالنقل القياس احدا  
النقل بقوله تعالى انما جاءكم من القاسم فبينوا فبينوا امر المثلث عندهما  
القاسم وهذا الكافر فاسق فوجب المثلث عند خبره. **واما القاسم**  
لجماع ان الكافر الذي لا يكون من اهل القبلة لا يقبل روايته  
فكذلك هذا الكافر والجميع ان قبول الزاوية يتغير لقوله على كذا

المسلمين وهو مشهور شريف والكفر حتى لا يدخل بينهما شافاه  
افقوا ما في الباب ان يقال هذا الكافر جاهل بكونه كافر الكذب لا  
يبيح عند الامم من الكفر وجهه اخر وذلك لا يوجب رجحان  
خلافه على الكفر المظني **والجواب** عن الاول ان اسم القاسم  
في الحديث في الشرع يخص المسلم المتقدم على الكيفية وعن الثاني  
الفرق بين الموضوعين لذكر الكفر الخارج من الملة اغلاظ من ضعف  
مناجيب القائلين قد اينا الشرع فرق بينهما في امور كثيرة ومنع  
ظهور الفرق لا يجوز الجمع **الثاني** في العدالة ومنع  
هيئة واحدة في النفس يحمل على محرمية القوى والمروءة جميعا  
حتى يحصل ثقة النفس بصدقه ويعتبر فيها الاجتناب عن الكبار  
وعن بعض المتعابر كالمظن في الجنية وسرقة ما قدس ليقبل  
وعن ما ساءت القاصمة في المروءة كالحمل في الطريق والبول  
في الشارع وصحة الادراك والافراط في المزاج والضابط في بيان  
كل ما لا يؤمن به فخرنا على الكذب في رواية وما لا فلا  
تفتقر على هذا النوع من الكلام **الثاني** في اجسام  
الكرامة في مسالك **المسألة الاولى** في القاسم اذا اقدم على القس  
فان علم كونه فاسقا لم يقبل روايته بالاجماع وان لم يعلم كونه فاسقا



فكأنه مضافا ان يكون مطلقا او مطلقا فان كان مطلقا فقلت  
روايته بالتفريق قال الشافعي رضي الله عنه اقبل شهادته في  
أخذ على شوب التبيد وان كان مقطوعا بديانته وروايته  
قال الشافعي رضي الله عنه اقبل رواية اجل الامور او الحطابة  
من الزاوية فيهم يرون الشهادة بالزور ولو اقبلهم وقال الشافعي  
ابوبكر بن محمد ان ظن جد قديرا مع والعل هذا الحق وليد  
والمعاضل المجمع عليه مستف فوجب العمل به **باب** الحكم بان  
منصب الرواية لا يثبت بالفسق اقصى ما في الباب ان جعل ضعفه  
لضعفه بغيره فثبت آخره فامنع احد الضعفين عن قبول  
الرواية فالنصفان اولي بذلك المنع **باب** انه اذا علم كونه  
فبما ذكرنا اقبله عليه على اجزائه على المحسنة بخلاف ما اذا لم يعلم  
ذلك **مسألة** الثانية الخالف الذي لا يصدق فان لم يعرفنا قوة  
لا يقبل روايته لان المعاند كذب منع عليه كونه كذا وبذلك  
انقض برأيه على الكذب فوجب ان لا يقبل روايته **مسألة** الثالثة  
قال الشافعي رضي الله عنه رواية المجهول غير مقبولة بل لا يفيده  
من خبره ظاهرة والحديث عن سيره وسروره وقال ابو حنيفة والشافعي  
رحمهم الله يثبت قبول الرواية الا لا يثبت بغيره من الفاعل

عن الشافعي ان اوجه اربعة **الاول** ان الذي يثبت الرواية  
لأنه تعالى ان الفتن لا يثبت من الحق شيئا لقائه في حق من خبرناه  
لان الفتن شاذة اقوي بغيره في المجهول على اصل **الثاني** ان الذي  
يقبله جواز العمل به والاصل ان اذا قطعنا بان الراوي ليس بفاسق ترك  
العمل به فيها اذا غلب على ظننا انه ليس بفاسق بسبب كونه الاختيار  
منه في اعتدائه على الاصل بسان الثاني ان عدم النسق شرط جواز الرواية  
فوجب ان يكون العلم بشرط جواز الرواية وانما قلنا ان عدم  
النسق شرط جواز الرواية لقوله تعالى ان جاكم فاسق فاسق فثبتوا  
وهو صريح في المنع من قبول رواية الفاسق في ما قلنا ان عدم النسق  
لما قلنا شرط جواز الرواية وجب ان يكون العلم بشرط جواز  
الرواية لان الجمل بالشرط يوجب العمل بالمشروط ويحذف الفارق  
ان العدل لا امر حاس في الباطن لا اطلاق عليه حقيقة بل يمكن  
فيه الاستدلال بالافعال الظاهرة وذلك وان لم يقبل العلم لثبته  
غيره الفتن ثم الفتن الحاصل بعد طول الاختيار اقوي من الفتن الباطنة  
قبله واذا كان كذلك لم يلزم من مخالفة الدليل عند وجود المعانين  
القوي مخالفة عند وجود المعانين من الضيف **الثالث** اجعلنا  
على انه لما كان الجبي والرفق والتعذر وكونه معذرا في التقديف

لما قلنا في الشهادة لا يلزم اعتبار في قبول الشهادة العلم بعدم هذه  
الاشياء من اقر فوجب ان يكون الامر كذلك في العدالة والمجامع  
الاحتراز عن المنفعة المحتملة **الرابع** لجماع الصحابة على رخص  
رواية المجهول في غير رضى الله عنه خبر فاعلمت ثبت فيروى قال  
كيف قيل قول مروان لا تدري اصدقه ام كذبه وروى علي  
رضي الله عنه قوله لا تجع في المقوضة وكان علي رضي الله عنه  
عملت الزاوية ثم ان احد من الصحابة قال لعلنا لا نختار على نعم  
وبذلك يثبت حصول الاجماع **احتج** المخالف بما رواه **ابن**  
قول مسلم في كون العلم بالمذنب في كون المافى لتمام طاهر  
وفي كون الجارية المبيحة وفيه غير من رخصة ولا معتدة وفي  
كونه على التمسك اذا تم بالناس في اجابة الامم عن التمسك وكذا  
ما عرفت **ثانيها** ان الصحابة قبلت قول العبيد والسيان في  
الشواهد لانهم عرفوهم بالاسلام وما عرفوهم بالفسق **ثالثها**  
انه عليه السلام قبل شهادة الاخرى على رواية الخلف مع انه لم يظهر  
عند الاصل **الرابع** قوله تعالى ان جاكم فاسق فاسق فثبتوا  
والمعنى ان الشرط عدم عدم الشرط فاما لم يعلم فقد لا يلزم التمسك  
**والخامس** عن الاول لم قلنا انه لما قبل قول المجهول في ذلك

المعروف قوله في الرواية والفروق ان منصب الرواية اعلى من  
تلك المناصب فان الغواصة الزاوية بايا قوله عليه السلام نحن  
نحكم بالقصاص فانما حكمنا هذا الزاوية في الكفر والمنعة فكذا  
ما عرفت وعن الثاني لاننا ان الصحابة قبلت قول المجاهيل فان  
هذا هو نفس المسلم وعمل المسلم لاننا ان عليه السلام كان يعرف  
من حال ذلك الاعراب الا الاسلام وعن الرابع ما وجدنا التوقف  
عند قيام التمسك وجب ان يعرف انه في نفسه ملة فاسقة ام لا حتى  
نكتنا ان يعرف انه ملة يجب التوقف في قوله ام لا **الثاني**  
في طريق معرفة العدالة وهو امران احدهما الاختيار وثانيهما  
التركية والمقصود ما هنا بيان احكام الترجية والجرم وفيه  
مسائل **المسألة الاولى** شرط بعض الحديث في العدل في الترجي  
الخارج في الرواية والشهاد وقال القاضي ابو بكر لا يشترط العدل  
لا في ترجمة الشاهد ولا في ترجمة الراوي وان كان لا يحوط  
في الشهادة الاستظهار بعد الترجي وقال نعم شرط في الشهادة  
دون الرواية وهو لا يظهر لان العدالة التي ثبت بها الرواية  
لا تزيد على نفس الرواية وشرط الشيء لا يزيد على اصله والاحضان  
ثبت بقول الاثنين وان لم ثبت الزاوية لا يقول الدرجة وذلك



تقول فيقول تركيه المرأة والعبد في الزاوية كما قيل قولها والله  
اعلم **المسألة الثانية** قال الشافعي رضي الله عنه يجب ترك  
الحرج دون التعديل لا قد يحرج به فلا يكون حرجا محذورا  
الذي يجب فيه وإنما العدالة فيسألها في باب واحد وقال قوم يجب  
ترخيص التعديل دون الحرج لأن مطلق الحرج يحل الحجة  
ومطلق التعديل لا يحل التعديل لساويع الناس إلى الدنيا على القاهر  
فقد بين من يجب وقال قوم لا يثبت الحرج فيها شيئا بخلاف  
كلام القريتين وقال الشافعي أبو بكر لا يجب ترك الحرج فيها  
لأنه إن لم يكن حرجا بعد الشافعي لم يصلح التركيب وإن كان ميبا  
تخص عن السؤال والحق أن هذا يختلف باختلاف السؤال المزجي  
فإن علمنا كونه علما بأبواب الحرج والتعديل اكتفينا بالاطلاق  
وإن علمنا عدمه في نفسه ولم نعرف إطلاقه على شرايط الحرج  
والتعديل اكتفينا به عن باب الحرج والتعديل **المسألة الثالثة**  
أما إذا رخص الحرج والتعديل فترتب الحرج فانه إطلاق على زيادة لم يطالع  
عليها التعديل ولا نعلمنا فإن نعلمنا ما يملك عدالة المزجي إذا نحن  
لا يعلم العلم إلا جرحه فقلنا إن فقال المعتدل لا يرد حقا فلهما  
بما رخصان وعدا المعتدل إذا زاد قيل أنه يقدم على الجرح ويخفف

لأنه سبب تقدم الجرح إطلاق الجرح على مزيد ولا ينبغي ترك  
جرحه **المسألة الرابعة** للتركية مراتب أربع **أولها**  
أن علم بها رتبة **وثانيها** أن يقول هو عندك عدل لا تعرف  
مستويات وكيفيات لم يترك السبب وكان غار في شروط العدالة  
كثيرا **وثالثها** أن يروي عنه خبرا أو خلفا في كونه تفرقة في  
الحق أنه أن عرف من عدله أو يصرح بقوله أنه لا يجزئ الزاوية الآخر  
عدل كانت الزاوية تعدل ولا خلاف أن عدله أكثر من الرواية  
عن علم من معونه ولو خلفوا الشافعيهم كتبوا **فإن قلت**  
لو عرفه بالحق ثم يروي عنه كان غاشيا في الزاوية **قلت** لم يجب  
على غيره العيب قال سمعت فلانا قال كذا وصديق فيه ثم علمه  
لم يعرفه لم يترك ولا العدالة فيروي وكل البحث إلى من أراد العلم  
**ورابعها** العمل بالخبر إن أمكن حمل على الإخطأ أو العلم بالخطأ  
أو وافق الخبر فلا يثبت له وإن عرف شيئا أو علم الخبر فهو تفرقة  
أو لو علم خبر غير العمل لعنى **المسألة الخامسة** ترك الحجة في العلم  
لا يكون جرحا في روايته وذلك لأن الزاوية والمشهد يشتركان  
في هذه الشرايط الخمسة أعني العقل والتكليف والإسلام والعدالة  
والخصم المشهود بأمره في غير معتبر في الرواية وهي الحجة

تدليل

والذكورة والبصر والعلم والعدالة في العلم في الشافعي  
لأن في الرواية ثلاث الزاوية أن يروي عن والده بالإجماع والعدالة  
أن يروي أبواه والضمير له ذلك لأن الضمان روت عن زوجات  
الرسول عليه السلام مع أنهم في حقيق كالضمير **القول الثاني**  
أن يكون الراوي بحيث لا يقع له التكذيب والخطأ وذلك لا يرد على  
حصول امرئ أحدهما أن يكون ضابطا والأخر أن لا يكون شيقا  
أكثر من ذكره ولا يشاء والذات ضابطه فلا نه إذا عرف  
بقلة الضبط لم يثبت الزاوية والضمضان في حديثه ثم هو على قريتين  
**أحدهما** أن يكون ضابطا للطبع جلا غير قادر على الخطأ أصلا في  
شاهد هذا الإنسان لا يقبل خبره البتة **والثاني** أن يقدم على ضبط  
تصان الأخاديش دون طواغيت هذا الإنسان قبل منه ما عرف  
صوته فلا راعى ضبطه دون ما لا يكون قادر على البتة أما إذا  
كان التهمة الباعية لم يقبل حديثه لأنه يترفع عنه في حجة  
وأما إذا استوى الذكر والنهي لم يترجح أنه ما بينهما والفرق  
بين أن لا يكون ضابطا وبين أن يعرض له التهمة من لا ضبط له عمل  
لحديث حال ما بعد من يعرض له التهمة قد ضبط له حديث حال  
ما بعد ويحتمل أنه أنه قد وثق عنه بما روى له **فإن قلت**

لم لا يجوز أن يقبل حديثه لأنه لو لم يكن ضبطه أو ضبطه ثم نفي  
عنه لم يروى عنه عدالة **قلت** عدالة تمتع من التكذيب والخطأ  
على الاستدلال الخازن يتصور رفع عدالة فيها لم ضبطه أو ضبطه  
وأنه لم يثبت فيها شيئا عنه فوجب أن لا يقبل حديثه **السادس**  
**الكتاب** في الأمور التي يجب فيها حتى علم الراوي رواية للمخبر أعلم  
أن ذلك أحوال **أولها** أن يعلم أنه قد قرأ على شخصه أو حدثه  
به وتذكر الفاظ قراءته ووقت ذلك فلا يشك في أنه يجوز له روايته  
والاحتياط **وثانيها** أن يعلم أنه قد راجع ما في الكتاب أو حدثه به  
ولا يشك في الفاظ قراءته ولا وقت ذلك فيجوز له روايته لأنه عالم  
في الحال أنه سمعه **والثالث** أن يعلم أنه لم يسمع ذلك الكتاب وكذا  
نطق أيضا أنه سمعه ويجوز له أن يروي عنه ما روى عليه السوية فلا يجوز له  
روايته لأنه لا يجوز له أن يخبر بما يعلم أنه كاذب فيها وكذا  
أو شاك فيه **والرابع** أن لا يتردد ما سمعه ولا قراءته لما فيه لكنه  
يقول ذلك لما يروي من خطبه وماما اختلفوا فيه فعد الشافعي رضي  
الله عنه يجوز روايته وهو قول أبي يوسف ومحمد رحمهما الله وقال  
أبو حنيفة رضي الله عنه يجوز لنا الإجماع والمعتدل أما الإجماع  
فيما أن الضمان بقوله رضي الله عنه كانت قبل على كتب رسول الله صلى







امراسع مقالتي فتعاقبا الى قولك قريب حامل فقد لم ينفق  
وامسا العقل فتعاقبا خبر العبد فليكن القدر في وجب  
العبد بل لما قلنا ان العبد بالظن واجب واجبة الغنم بوجوب  
**الاول** الدليل من جواز العبد خبر الواحد خلافا لادان  
الراوي فييقا لان الاعتقاد على روايته او في **الثاني** في الامد  
ان لا يبرر الخبر على مخالفة القياس وان حصل ايضا صدق الراوي فاذا  
تعارضا قلنا اولم يخبر المتكبر بواحد منهما وايضا في صدق  
الراوي لا يلزم القطع بكون ذاك الخبر جديا لانه اذا جرت  
حادث متافق عند الرسول عليه السلام فاذا جاز ان الرجل فقال  
الرسول عليه السلام اقلوا الرجل علم الفقيه ان الالف والخم  
عاشا تصرفا في المصهور والماضي وقاطن ان المراد منه الاستغراق  
**في الثاني** عن الاول ما استمر عن الثاني ان في المتعارضين  
لصحة اصل الخبر قوله بجواز ان يشهد عليه علم المعهود بالانصراف  
فليسا التميز بين امرين لا يتوقف على التقدير بل كل من كان لا يظن  
سليمه امكند التميز بين الامرين وايضا فان ذلك يقتضي اعتبار  
الفقيه في رواية خبر التواتر **المسألة الثانية** اذا عرفت هذه المسألة  
في امر حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا خلاف في انه لا يقبل

خبره اما اذا عرفت منه التماثل في غير حديث الرسول وعرف  
منه الاحتياط جدا في خبر الرسول عليه السلام وجب قبول خبره  
على الراي الاظهر لانه من يد الظن والاحتياط وجب العلم به  
**المسألة الثالثة** لا يقتضي الراوي ان يكون عالما بالعربية كقضي  
الخبر لانه الخجة في لفظ الرسول عليه السلام والاعجمي والفاخت  
تحتفظ لفظ اللفظ ولذلك عتق بها حفظ القرآن ولا يتبر  
ايضا ان يكون ذكرا او حرا او صبورا او حو مجع عليه **المسألة الرابعة**  
تقبل رواية من لم يبرر الخبر ولهذا قلنا ان اكثر من الروايات  
من قوله مخالطة لاهل الحديث فان امكن تحصيل ذلك القدر  
من الاخبار في ذلك القدر من الزمان قبلت اخباره ولا يخرج  
العلق في المكمل **المسألة الخامسة** لا يجب كون الراوي ممنوع  
اللب بل اذا حصلت الشروط المتبعة المذكورة فيه قبل خبره وان  
لم يعرف سيدا اما اذا كان لدا مان وهو احدى اشهر جازات  
الرواية عنه واما اذا كان مترددا بينهما وهو احدى ما يجوز  
وبالاخر محذوف لم يقبل لاجل المتردد والله اعلم **التميم الثاني**  
في البحث في الامور العائدة الى الخبر عنه اعلم ان الشرط العائد  
الى الخبر عنه في العمل بالخبر هو عدم دليل قاطع يعارضه والمعارض

على وجهين **احدهما** ان في احد ما يشهد الاخر على الحد الذي يشهد  
اخره في الزمان في احدهما اصل فلان في الوقت القلبي والمكان  
الزمني على الوجه القلبي ويحيى في الثاني عن ذاك على ذلك  
لخبر ذاك الوقت **فان يجب** ان ثبت احدهما فثبت  
الاخر على الحد الذي يشهد الاخر على ان يوجب على صفة اخرى  
في ذاك الوقت في غير ذلك لانه والذليل لقاطع من ان علق  
وسمحي فان كان المتعارض عقليا نظرقان كان خبر الواحد مقايضة  
للتاويل كيف كان اولناه ولم يحكم بوجه وان لم يقبل للتاويل  
قطعا ايضا لان الدلالة العقلية غير محتملة للتقصير فلان ان  
خبر الواحد غير محتمل للتقصير في اوله وهو محتمل للتقصير في رتبته  
قطعا بوجه ذاك المحتمل والافقد وقع من الشرح الشد  
واند خبره كما يبرر واما الدلالة المتعقبة بكتاب والحق للمعقبات  
والاجماع واعلم انه لا يستحيل عقلا ان يقول الله تعالى امركم بان تعاقوا  
بالحق والصدق والجماع بشرط ان لا يبرر خبر واحد على مخالفة  
فان ورجحان فكيف يمكن ان يعلم خبر الواحد كخبره الادلة  
لكننا ارجع عرفنا ان هذا المحتمل لم يقع لان الاجماع لا يوجب  
ان الدليل في السويات لا يختص بها بوجه في غير ما قبل في الثاني

فان يجب تدرج التراجيح فاما ما عرفت الادلة المتقدمة لما كانت متساوية  
لمن الواحد في الدلالة ولتختص هذه الدلالة بقوة وهي كونه المصلحة  
في خبره لا يجب تدرجها على خبر الواحد واما ان خبر الواحد  
من يتحقق بغير عموم الكتاب والسنة المتواترة فقد تقدم القول  
فيه والله اعلم **في الثاني** فيما ظن انه شرط في هذا المعنى  
وليس بوجه **المسألة الاولى** خبر الواحد اذا عارضه القياس  
فاما ان يكون خبر الواحد مقتضى تخصيص القياس او القياس يقتضي تخصيص  
خبر الواحد ولما ان تناقيا لا يثبت فان كان الاول فمن غير  
تخصيص العلق بينهما ومن لا يجيزه بحري هذا الغنم بحري ما اذا  
تناقيا بالاحكام وان كان الثاني كان ذلك تخصيصا لعموم خبر الواحد  
بالقياس والله جاور لان تخصيص عموم الكتاب والسنة المتواترة بالقياس  
لما كان جائزا فاما ما اولى واما الثالث وهو ما اذا كان كل  
واحد منهما مطلقا لكل مقتضيات الاخر فنقول ذاك القياس  
لا بد وان يكون أصلا قد ثبت بدليل وذات الدليل انما ان يكون  
هو احد الخبر او غيره فان كان الاول فلا نزاع ان الخبر مقدم  
على القياس وان كان الثاني فهذا محتمل وجوه ثلاثة **الاول** ان القياس  
يسدعي امور ثلاثة احدها ثبوت علم المصل وثانيها كونه



معلل بالعللة الفلانية ، والله حصول تلك العللة في الفرع ثم لا  
تقلل أصل واحد من هذه المسئلة ان كون ففوعة او طينة او بعضها  
قطونا وبعضها خشيا فان كان الاول كان القياس مقبولا في خبر  
الوحيد كما لا يخفى من هذا القياس فيمكن الفرع وخبر الواحد حتى  
الخلق وهم ففوعى القاطن مقدم على مدعى الفرض . وان كان المراد من  
الطبر لا محالة فقد تنا على القياس من القائل كما كان اقل كان اولي  
بالاعتبار وان كان الثالث فهذا محتمل فاما ما ذكره وتذكر  
نعتين منها صورة واحدة وهي ان يكون دليل ثبوت الحكم في أصل  
فقطا الا ان يكون معللا بالعللة المعينة ووجود تلك العللة في الفرع  
ظني ففاما ان خلفوا ففعلنا في رضى الله عنه للطبر راجع وعند  
مالك رحمه الله عليه القياس راجع ومالك على قول ان كان  
راوى الخبر ضابطا غامضا واجب تقديم خبره على القياس والاكاف  
في جعل الاجتهاد وقال ابو الحسين البصري طرق ترجيح احدهما  
على الاخر الاجتهاد فان كانت امانة القياس اقوى عنده من  
عدالة الراوى وجب المصير اليها والا فبالعكس ومن الناس من  
توقف فيه لسا وجوه **الاول** ان التعبدية كانتا يكون  
اجتهادهم بخبر الواحد من رضى الله عنه في الخبرين

حتى قال كذا ناقض في خبرنا وفيه شبهة عن رسول الله صلى الله  
عليه وآله ايضا في اجتهادهم في المنع من ثبوت الموازنة من خبر واحد  
واضا قالوا انهم لا يثبتون من حفظوا ما قالوا الراوى ففعلوا  
واضلووا وانما ان ابا بصير رضى الله عنه نقض خبره بحكمه وريده  
لمدح سمع من ليل **فان قال** ان ابن عباس قد خبرنا ان  
هروى رضى الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وآله ان قال له الشبهة  
احدكم من ثمانية المطر حتى قال فما يصنع ففارسه **قلت**  
ظاهر هذا القول في شفعي للطبر وانما هو وصف الشفعة في القول  
موجب منع علم المعولس علمنا انه ترك هذا المطر لئلا يفتى  
تجده لا يفتى بكن الاجتهاد من حيث لا يمكن ذلك للمعولس على  
اليدين في اجتهادنا **فان قلت** ليس فيه تحليف مالا  
بطا ولا ضمان بكنهه على ايديهم من انا اخرتم او خالفنا في  
المعولس **قلت** ومن اين علم ان قياس اصول بعضي مثل  
اليدين من ذلك الا ان حتى يكون قد رد الخبر الى القياس **فانما**  
ان قصده فاد يقتضيه خبره الخبر على القياس **الثلث** ان القياس  
بالطبر لا يثبت الاثلاث مقدمات احدها شبهة عن رسول الله صلى الله  
عليه وآله وانما دلالة على الحكم وبالله وجوب العمل به والمقدمة

الموازي لخبره والثانية والثالثة تقضي لسا التمسك بالقياس  
فلا يتم الاخص من قبل ما كانت اجتهاد ثبوت حكم الاصل وانما  
كونه معللا بالعللة الفلانية والله حصول تلك العللة في  
الفرع وراجعها عدم المنع في الفرع عن سبب تخصيص العللة في  
خاصتها ووجوب العمل بمثل حكم الدلالة والمقدمة الاولى  
والخامسة يقينية واما الثانية والثالثة والراية فظنية واذا  
كان كذلك كان العمل بالخبر اقل خطا من العمل بالقياس فوجب  
ان يكون الخبر راجحا **فان قلت** اذا كانت امانة الدلالة  
على ثبوت الخبر عن الرسول عليه السلام ضيقة واما رات  
الدلالة على المقدمات الظنية في جانب القياس فوثيقة  
حيث تتعارض فافضل الجالين من الضيقة ما في الجانب  
الاخر من الضيقة ففاما على الاجتهاد وتعين الرجوع الى  
الترجيح **قلت** لو خينا والعقل لكان الامر كما ذكرت  
الا ان الدليلين الاولين عامته **المسألة الثانية** لو روى عن  
الرسول عليه السلام انه عمل بخلاف موجب الخبر ففعلنا ان  
يكون متساويا للرسول عليه السلام او غير متساوي لدان لم يقا ولعلم  
خالف من لا يكون قد قامت الدلالة على ان حكمتا وكلية فيه سواء

اولم يتم الدلالة على ذلك فان لم يتم عليه دليل جاز ان يكون البني  
عليه السلام مخصوصا بذلك وعلى هذا التقدير لا يكون بين فعله  
وبخبره تمايز فلا يرد الخبر لاجله وان قامت الدلالة على ان  
حكمتا وحكمه عليه السلام فيكونا نظريا للطبرين فان امكن  
تخصيص احدهما بالآخر ففعل وان لم يمكن فان كان احدهما متواترا  
عمل المتواتر وان لم يكونا متواترين عمل فيهما بالترجيح **المسألة**  
**الثالثة** عمل الامتد في خلاف الخبر لا يوجب ردوه وعمل  
اكثر الامتد موجب الخبر لا يوجب قبوله لان اكثر الامتد  
يعمل لامتد وقول بعض الامتد ليس بحجة الا ان ذلك وان لم  
يعمل حجة لكنه من المراتب **المسألة الرابعة** الحفاظ اذا  
خالفوا الراوى في بعض احوال الخبر فقد اتفقوا على ان ذلك لا ينعى  
المنع من قبول ما لم يخالفوا فيه لان ظاهر حاله القدق ولم  
يوجد معارض فوجب قبوله فاما القدر الذي خالفوا فيه فلا  
ولي ان لا يقبل لانه وان جاز ان يكونوا شذوا وحفظوا لكن  
الا ففوي انه شذوا وحفظوا لان التمسك على الواحد جواز منه على  
الجماعة **المسألة الخامسة** خبر الواحد اذا كانت شروطة صحته  
على عرضه على الكتاب قال الشافعي رضى الله عنه لا يجب



لا يتم لا يكمل شرايطه الا وهو غير مخالف للكتاب وعند  
حيي فليان انه يجب عرضة عليه لنقله عليه السلام اذ اروي  
الطبري حديثا فاعرضوه على كتابي الله تعالى فان وافقه فاقبلوا  
والا فردوه **المسألة الثانية** لا شبهة في ان التاج يجب ان  
يكون غير معارف فان علم ان خبر الواحد غير مقارن للكتاب  
لم يقبل لما ثبت ان نسخ الكتاب خبر الواحد لا يجوز وان شك  
فيه قبل عند القاضي خبر الجار قال لان الضابط في ذلك  
احكام القرآن لاخبار الخارج ولم ينال له مكانة مقارن للاحكام  
**المسألة الثالثة** اختلفوا في اركان مذهب الراوي ثلاث  
رواية **الاول** وهو قول بعض المتقدمين الراوي الحديث  
العام اذا خصه بوجه اليه لانه لما عاهد الرسول عليه السلام  
كان اعرف بمقامه ولذا لم يحلوا رواية من حوالة رضى الله  
عنه في وقوع الشك ان يضل بها على الحديث انما هو  
كان مقصودا على ذلك **والثاني** وهو قول الشرحي فانما هو  
الجار والي **والثالث** انه ان كان ناويا الراوي بخلاف ظاهر  
الحديث يرجع الى الحديث وان كان هو احد من ثلاث الفاحص  
يرجع الي ناويه وهو ظاهر من اجل ان رضى الله عنه **والرابع** وهو

قول القاضي عبد الجبار ان لم يكن له خبره وناويه وجده الا انه  
على ضرورة فصل النبي عليه السلام اليه وجب المصير اليه وان لم يعلم  
ظاهره فليقتل ان لم يكن قد صار اليه لنقله او قيس وجب النظر في  
ذلك فان امتنع فادخل اليه خبره اليه والا فلا وكذا ان كان  
الحديث صحيحا ويثبه الراوي كان سائدا وولي **حجة** الشافعي حجة  
الله عليه ان المفتي وهو ظاهر اللفظ قائم والمعارض الموجود  
وهو مخالف الراوي لا يصح ان يكون معارضا لاجتماعه ان يكون  
تمسك في ذلك المخالفات فيلحقه لا يمنع ان يكون كذلك  
**ان كان** الظاهر من حديثه انه لا مخالفة الا لا دليل **قلت**  
حديثه من عند من لم يطلع على الاحكام او غلطوا وليس هاهنا ظاهر يدل  
على انه كان في العلم بحيث لا يعرض له ذلك لاجل **المسألة الرابعة**  
خير الواحد لنا ان يفتي علما او علة فان افتى علما فانما ان  
يكون في الدلالة القاطنة ما يدل عليه ولا يكون فان كان لا يدل  
جاء لا لا لا يمنع ان يكون عليه السلام قاطنا ولا يقتصر على الجار الثاني  
ولا يقتصر بعضهم على الدليل الاخر وان كان الثاني وجب ردوه سواء  
اقتضى مع العلم علة او لم يقتضه لانه لما كان الكلف فيه العلم  
مع انه ليس له صلاحية افادة العلم كان ذلك كفايا بما لا يطاق

العلم الا ان يقال اعلم عليه السلام اوجب العلم به على من فاهمه  
دون من لم يفهمه وان ذلك جاز فاستان ان يفتي من لم يكن  
البليوي به غافلا فثبت انما يجب ردوه وعند الحقيقة يجب ردوه لنا  
وجوه **الاول** ما تقدم قوله تعالى ولينذر راغبهم اذا ارادوا اليهم  
وقوله لان يحكم الناس بينا فثبتوا **والثاني** ان خبر العدل في هذا  
الباب في ذلك الضيق فيكون العلم بدلائل اخر من علمه ان يكون  
واجبا **والثالث** خروج الصحابة الى قول شاذ يدعي الله عنهم في  
النفا الخافين منع ان ذلك يقتضي به البليوي **والرابع** ان البليوي  
عام معرفة احكام النبي والرفاع في القصة في الضلوة ووجوب  
الوزن في العلم بكون خبر الواحد فيه وليس من خبره من ذلك انه  
قد نزل في ذلك بالوتر لان وجوبه انتم به البليوي ولم يواز نقله **والخامس**  
بالجماع والمثاقول انما الجماع فهو انما يجوز على الله سبحانه  
ورحمته المعيرة في الحجة ورجحه على الله عنه خبرا في موسى  
في الاشفاق **والسادس** انما المعقول فهو انه لو كان صحيحا لما شهد  
الرسول عليه السلام ولا وجب نقله على جملة التواتر بخلافه ان  
لا يثبت اليه مطلقا فلا يقتضي من العمل به ولو نقل ذلك لقررت  
الدواعي الى نقله على جملة التواتر **والسابع** عن الاول انه انما

يجب ما قلتم ولم نقلوا فيه الخبر استواثرا اما قول قبلوا خبر الراوي  
فيه فلم يقتضه ذلك **وعن** الثاني ان ذلك التاجيب ان لو كان  
يتمنع علما او يجب العلم على كل حال فانما اذا اوجب بشرط ان يلحقه  
غيره فيمكن ان لا يلحقه اليه ولو وجب ذلك فيما يبعث بالبليوي  
لوجب في غيره لجواز ان لا يثبت اليه من كلف به فان قلتم فاستان  
انه يفتي العدل بشرط ان لا يفتي له خبره فليجاء به بالبليوي  
**التميم الثالث** في الاخبار وفيه مسائل **المسألة الاولى** في كيفية  
الفاظ الصحابة في نقل الاخبار عن الرسول عليه السلام وهي على سبع  
مراتب **المرتبة الاولى** ان يقول الصحابي سمعت رسول الله صلى  
الله عليه وسلم يقول كذا او اخبرني رسول الله او حدثني او شافني **المرتبة الثانية**  
ان يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا في ظاهره  
القول اذا صدر عن الصحابي وليس نصا صريحا اذا قد يقول الواحد  
ما قال رسول الله اعتمدا على ما نقل اليه وان لم يسمعه منه  
صلى الله عليه وسلم اذا صدر عن غيره الصحابي فليس ظاهره ذلك  
**المرتبة الثالثة** ان يقول الصحابي امر رسول الله كذا او فني عن  
كذا وهذا يطرئ اليه الاحتمال الاول مع احتمال آخر وهو ان  
مذهب الثوري في صحيحه الا واهر والنواهي شعيرة فاما الثاني فليست



بما مرنا من اوله وادناه اختلف الناس في انه هل هو حجة ام لا والذين  
على انه حجة لان الظاهر من حال الراوي ان لا يطلق هذه اللفظة  
في الاخرى فاما الراوي فليس عليه السلام **وقال** ان قول  
لم لا يحكي في هذا الظن فان قال لان هذه اللفظة حجة في كل  
الراوي من غير ان يكون حجة فلا كان قد اوجب على الراوي ان  
لا يكون واجبا عليهم وذلك قد خرج في هذا القول في كل  
حالة كذا علم بان الراوي ما اطلق هذه اللفظة الا بعد ما  
مراد الرسول الا اذا علمت كونه حجة بذلك فلهذا التور وفي السنة  
احتمال ذلك وهو ان قول الراوي امر رسول الله صلى الله  
فيه لفظه بان على الظاهر ان كل او البعض رايا او غيره ايم فلا يجوز  
الاستدلال به الا اذا علم اليقينة عليه السلام حكم على الواحد على  
على الجماعة **المرتبة الرابعة** ان تقول الصحابي او ثابته  
عن كذا او اوجب كذا او كذا قال انما هي رضى الله عنه  
ان الامر هو الرسول عليه السلام والذين خالفه في ذلك او جهلوا  
**القول** ان من المزمع طاعة من ياتى منى قال امرنا بكذا  
منه امرنا بكذا الرسل الخري ان الوجه من حكمه السلطان اذا قال  
في جوار السلطان امرنا بكذا فهم كل واحد من حكمه امر السلطان

هذا هو الوجه في قوله

القول ان غرض من الصحابي ان يعلمنا الشرع فوجب له ان يعلم من صدر  
الشرع منه دون المرتبة والولاية ولا يخل هذا القول على امر الله  
قال في سنة الله فلا يخل على الكل لا يستفاد من قول الصحابي ولا  
على امر جماعة المنة لان ذلك الصحابي من المنة وهو لا يامر  
افضل **المرتبة الخامسة** ان تقول الصحابي من السنة كذا فهم منه  
سنة التي عليه السلام للوجهين المذكورين **فان قيل** هذا غير  
واجب الغير وانما هو الخبر فقولنا عليه السلام من سنة حجة  
الطريقا والجر من علم بها وعنى به سنة غيره **واما** ان قيل فموان  
السنة بخلافه من السنة لان ذلك غير محقق لشخصه ومن شخص  
**والجواب** لا يمنع ما ذكره فهو واجب اللفظة لغيره عرف  
الشرع به ما قلناه **المرتبة السادسة** ان تقول الصحابي عن النبي  
عليه السلام فلا تقوم بحمل ان يقال انما خبره انما خبر عن  
الرسول عليه السلام وهو لم يسمع منه وقال الاخرون بل لا ينفرد  
انه حجة منه **المرتبة السابعة** قول الصحابي كما نقل كذا قالنا  
انه قد بان لظنه من العلم شرعا وان لا يكون كذا كذا او قد  
كانا يقولونه في عهد النبي عليه السلام مع علمه بذلك ومع انه عليه السلام  
تلكان نكرو ذلك عليهم وهذا يستغنى عنه شرعا فاما اذا قال

الصحابي قولنا لا مجال للحجة فيه فليس المقصود به يقتضي ان  
يكون قاله عن طريق فاذا لم يسمع من الصحابي في الشرايع  
التي هي على الله عليه وسلم **المسألة الثانية** في كيفية رواية خبر  
الصحابي هذا ايضا على سبع مراتب **المرتبة الاولى** ان يقول الراوي  
حدثني فلان او اخبرني او سمعت فلانا قال سماع بلزوم العلم  
الخبر بان ان السامع عرفه وروي فنقول ان الراوي ان قصد  
استماع خاصة ذلك السلام او كان هو في جميع قصده الراوي  
اسماعه فله ان يقول حدثنا اخبرني وسمعت يحدث عن فلان  
اذا ان لم يسمع من سماعه لعل المقصود ولا على الجواز ان يقول  
سمعت يحدث عن فلان ولكن لا بد ان يقول اخبرني ولا يخفى  
لا تلم عليه ولم يمتعه **المرتبة الثانية** ان قال الراوي هل  
سمعت هذا الحديث عن فلان فقول نعم او بقول بعد الفراغ  
من القراءة عليه الامر كما قرئ علي فهاضما العلم بالخبر لا يزم على السامع  
ولذا ايضا ان يقول اخبرني او حدثني او سمعت فلانا الا ترى ان  
لا فرق في الشرايع على الجميع بل لا يقول الباطن بحث وروى ان  
عليه كتاب الجميع فنقول الامر كما قرئ علي **المرتبة الثالثة**  
ان يكتب الراوي بان سمعت كذا من فلان فلهذا يكتب الباطن

يجل كما به لولا علمه ان كتابه وانما ان كان خطه جاز له ذلك ايضا  
وليس له ان يقول سمعت او حدثني لا تميز ما سمع ولا حدث بل يجوز  
ان يقول اخبرني لان من كتب اليه غيره كتابا يعرفه فيه واخبره  
جزله ان يقول اخبرني **المرتبة الرابعة** ان يقال له هل سمعت  
هذا الخبر في شيء او سمعت او باجده فلا يشترط ما هناك الجواز في  
وجوب العلم ولا يجوز ان يقول اخبرني او حدثني او سمعت كذا  
فما سمع شيئا **المرتبة الخامسة** ان يقرأ عليه حديث فلان فلا يكون  
ولا يميز بينه ولا يشاره فهاضما ان يخط على الظن انه ما كذا  
الاول من الاخر كما قرئ عليه ولا كان يسمعه لزم السامع العلم  
به لانه حصل على انه قول الرسول عليه السلام والتمس بالظن  
واجب وانما هو في جواز الرواية فهاضما العلم والمحدثين يجوز  
والمكتسبون ان يسموه وقال بعض اصحاب الحديث ليس له ان يقول  
اخبرني فقرأ عليه وكذا المثل في ما لو قال القاري الراوي بعد  
قراءة الحديث عليه لم يسمع منك فقال لهم والمكتسبون قالوا لا يجوز  
له الرواية عنه ايضا **المرتبة السادسة** ان يخبر عن اخيه لولا  
الخبر والعلم وهذا المكتوف قد افاد العلم بان هذا المسموع كلهم  
الرسول عليه السلام فوجبان كون الاخبار وايضا فلا راع في كل اجل



فهم من العلماء اصطلاحات مخصوصة تسهلها في معاني مخصوصة  
اقتضت نقلها عن صاحبها في تلك المعاني ولا تهم استعمالها  
فيها على سبيل القول في حارة الجواز ثانياً والمقدمة غلوياً  
ولفظ آخر في حديثي جازاً أيضاً كذا كذا في هذا الكتاب  
ثالثاً الاختصار في المادة الظن والمشاورة للمراباب الجواز والاختصار  
هذا الاستعمال جازاً نعم استقر عرف الحق في غيره من غير ذلك  
كلمة المنقول تعرف الحق في غيره من غير ذلك الجواز والاختصار  
وجب جواز استعماله فيما عدا ما في اصطلاحات **مختار** المحققين  
أن لم يسمع من الراوي شيئاً في غيره من غير ذلك  
**والجواب** ما تقدم من أنه جازاً هذا النقل العربي لا يتم إلا كدابة  
**المبحث الثاني** في المناقشة وفيه من غير التبع إلى كتاب يعرف  
بما فيه من قول قد سمعت ما في هذا الكتاب فإنه يكون بذلك  
محققاً ويكون غيره أن يروي عنه سواء قال له أو غيره أو لم يقل  
لذلك فافهم إذا قال حدثتني في هذا الجزء ولم يقل قد سمعت  
فإنه لا يكون محققاً له وإنما جازاً للتحديث له وليرى أن يحتمل منه  
لأنه يكون كذا وكذا وأما أسوأه في نسخة من كتاب مشهور فليدرك أن  
يشير إلى نسخة أخرى من ذلك الكتاب ويقول سمعت هذا الحديث

التي نطقت لئلا يعلم أنها منتزعتان **المبحث السابع** الجواز  
وهو أن يقول الشيخ غيره في الحديث كذا أن يروي ما يسمع عن من  
أخبره عنى وأعلم أن طاهر الجواز يقتضي أن الجواز أن يحذف  
عنه بلمحة شديدة وذلك بأكثر الكتب كذا في غيره من غير  
يجوز أن يقول ما سمعت عنك في حديثه ما روي عنى **المسألة الثانية**  
ذهب الشافعي رحمه الله تعالى إلى أن المرسل غير مقبول وقال  
ابن حبان وغيره وبما لك وجهه والمرسل لا يقبل لنا أن عدلنا  
غير معلومة فلا يكون رواية مقبولة إنما قلنا أن عدلنا الأصل  
غير معلومة لأنه لم يوجد إلا رواية الفرع عنه ورواية الفرع عنه  
لا يكون تدليلاً إذا لم يكن تدبيره عنى لو قيل عنه تتوفى  
فقد أوطرطد وتقدم وإن يكون تدبيره كذا في غيره من غير ذلك  
نفسه لا يقال له عليه لأنه لم يسمع من غيره من غير ذلك  
فثبت أن عدلنا غير معلومة وإذا كان كذلك وجب أن لا يقبل  
روايته حتى يقول رواية تدبطني وضع شرع عام في حق كذا  
للضام من غير رضاه وذلك من رواية الفرع على خلاف الدليل  
بأنه العبد فيهما إذا علمت عدلنا الراوي فثبت في الباقي على  
الحاصل **قال قيل** لأنهم أن عدلنا غير معلومة فلهذا لم يوجد

الرواية الفرع عنه ورواية الفرع عنه لا يكون تدليلاً لأنه  
قد روي عن عدل وغيره فكيف لا يكون جوازاً في الحديث كذا  
لا يجوز أن يقال رواية عن عدل أو غيره من رواية غيره من غير  
من غير ذلك **والجواب** أن الفرع مع عدل لا يثبت في أن غيره  
عن الرسول عليه السلام الرواية الجواز لم يكن ولا يكون له ذلك  
الرواية عالم أو فنان يكون قوله للرسول لأنه كذا في غيره من غير  
لحم الأخبار ولا يكون عالماً ولا فناناً يكون قوله للرسول لا يجوز  
أو قل عدلنا الأصل **والجواب** أن الفرع مع عدل لا يثبت في أن غيره  
يوجب شيئا على غيره أو يظهر حديثه إلا إذا علم أنه عليه السلام أو جب  
ذلك أو قل قد ثبت حديثه من الراوي في هذا الخبر وهذا  
بشأنه فيكون الأصل على ظاهره أو جب قبول روايته في ما يروي  
العدول عنه هو التثبت التي عولوا عليها في وجوب قبول المرسل  
ثم ما ذكره من معارض بالتحقق والاجماع والقياس أما التفرع  
قوله تعالى ولينزلوا أقومهم وقوله تعالى أن جئت فاستجبوا  
فأجابا من لا يكون فاستجابوا وجب القول والراوي الفرع ابن عباس  
فوجب قبول خبره **وامت** الإجماع فلا بد من البرهان عاين قال  
ليس على ما نحن شاك من دعوى رسول الله صلى الله عليه وآله غير أن المختار

وروي غيره من غير ذلك عليه السلام من أصح خبرنا ولا يصوم له ثم  
يذكره غيره من غير ذلك من القياس رضي الله عنهم وروي ابن عباس  
عنه عليه السلام أنه قال لا روى إلا في الشيء ثم استدلوا بالامانة  
وروي ابن عباس قال رسول الله صلى الله عليه وآله لم يسمع مني شيء  
ثم ذكره غيره من غير ذلك من القياس رضي الله عنهم وروي ابن عباس  
قبول المرسل **وامت** القياس فلا بد من قبول المرسل لما قبل  
ما يجوز كونه من غير ذلك وكان في ذلك الراوي عن فلان أن  
لا يقبل لأنه يجوز أن يكون الخبر عنه **والجواب** قد ثبت أن  
العدول يروي عن عدل ومن لا يكون عدل فقول لم لا يجوز أن  
قال روايته من العدل أربع من روايته عن ليس يعدل قلت  
لأنه إذا ثبت أنه لا يثبت فافهم كونه عدل ومن روايته عن ليس يعدل  
كان ذلك مكنياً بالشيء اليد من حيث هو وهو المقتضى لا يخرج  
احط بقوله على الآخر لا يخرج من قبل فقبل حصول ذلك المخرج  
لا بد من أصل المقتضى قوله الفرع مع عدل لا يخرج من الرسول  
ولا يجوز له ذلك الخبر الجواز قد اعتدوا على الراوي فكيف الفرع  
إذا قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله فثبت في الخبر بأن هذا  
القول قول الرسول والخبر بالشيء مع غيره من غير ذلك



نقدح في هذا الذي لا يوافق من هذا المذهب فظاهر  
فليس وان يقولوا المراد من ان قلنا انما قال عليه السلام او ليس  
ان يقول عن المراد من ان سعت انما قال رسول الله صلى الله  
وعليه السلام لو لم يكن في هذا المذهب من قوله تعالى لا يظلم احد  
لو لم يكن من هذا المذهب من قوله تعالى لا يظلم احد  
رسول الله صلى الله عليه وسلم ما ذكره في قوله ثانيا الفرع مع قوله  
ليس يجوز له ان يوجب شيئا على غيره الا اذا علم او ظن ان عليه السلام  
اوجبه فليس او يوجب شيئا على غيره لو لم يكن كونه كونه  
عندنا فانما يوجب شيئا لو لم يكن كونه كونه  
شيئا لم يكن كونه كونه كونه كونه كونه كونه كونه كونه  
الفرع اذا لم يكن شيئا لو لم يكن كونه كونه كونه كونه كونه كونه  
لا يوجب شيئا لو لم يكن كونه كونه كونه كونه كونه كونه كونه  
ان الشارح قد عطف انباء حتى على عينه في قوله تعالى انما  
على اللغة من دون تخصيص بل من اللغة في انباء الحق في سائر  
الاعيان ما لا يظن في انباء على اللغة كما ان يوجب الشارح في هذا  
يوجب في الرواية كما اننا اعتبار الخبر في هذا من الرواية **الثاني**  
ان يجوز المصلح لو وجبوا عن شهادته لم يوجب الضمان على قول

بعض الفقهاء ان يؤمن ان يوجب اجتهاد الحاكم الى ذلك  
لو وجبوا وجب ان يرفعهم باعائهم لتبقى الزامهم الضمان انهم  
يوجبوا **الموافق** الاول ان انباء الحق على المصالح  
لو يوجب على انباء الحق على المصالح من ذلك الوجه في سائر  
على ذلك من وجه آخر وهو ان الخبر يقتضي شيئا غائبا في حق جميع  
المصالح في يوم القيامة فالخطا في هذا او في من الخطا في انباء  
الحكم في حق كل واحد واجب وعن الثاني انه يلحق بما اذا كان شاهد  
الحصد قد مات ولم يبق له في الدنيا من وجه آخر فيكون عمن  
بعضه واستلما معارضة الاول في جوابها ان هذه المصالح  
خصت في الشهادة فوجب تخصيصها في الرواية والجامع الرضا  
وعن الثاني ان هذه المسألة عن الاجتهاد في الرواية والاصحاب الذي  
راي الرسول صلى الله عليه وآله قال قال رسول الله كان الظاهر  
منها الاحتياط اذا كان كذلك فوجب على السامع قبوله ثم بعد  
ذلك انما بين الصحابي كان مرسله في رواية اخرى وجب ايضا  
قبوله ولم يكن قبوله في حجة بل في الترجيح لا على العلم بالمرسل  
وعن الثالث ان سائر الروايات في الخبر على الظن فاذا قال الراوي  
قال فلان عن فلان وقوله لا يوجب كان ذلك امانة على الراوي

فلهذا من الصحابي كان قال لا يوجب  
بالفرض على علم الحق لله تعالى

منه ومن لم يعلم انه حجة لم يوجب حجة والظاهر **الاول**  
قال الشافعي رضي الله عنه هذا المرسل اذا كان الذي  
ارسله مرة استوفى اخرى قبل مرسله او ارسله هو واستوفى غيره  
هذا الذي لم يتم الحجة باستوفى او ارسله راوي آخر ويظهر ان رجال  
احدهما غير رجال الاخر او بعضه قول صحيح او لم يوافق  
اعلموا علموا علموا علموا علموا علموا علموا علموا علموا  
واقبل مرسله من غير ان يثبت ان سعة قول غيره وقال  
الشارح قال ومن هذا ما احتج به قول مرسله ولا يستطيع  
ان يقول ان الحجة ثبتت بذلك بقوله لا يوجب **الثاني** الحجة  
استوفى مرسله راوي اخر كان قد استوفى مرة فثبت انما اذا  
استوفى مرسله راوي اخر كان قد استوفى مرسله راوي اخر كان  
المرسل اذا كان قد استوفى غيره لا يوجب لما ذكرنا من ان  
حجة لا يصير حجة او بعضها من الحجة واستوفى مرسله راوي اخر  
اذا كان قد ارسله اثنان وفيه وجه اخر غير صحيح الا في وجه  
لحق ما ليس حجة انما انضاف الى ما ليس حجة لا يصير حجة اذا  
كان المانع من حجة حجة عندنا فاعلم انما عندنا الاجماع وهو  
المجمل بعلة راوي الاصل وهذا عن الشارح الذي لا يوجب

المانع من قول شهادته الا في رواية وهو قول عندنا الضمان غيره اليه  
**الموافق** الثاني من الشافعي رضي الله عنه من هذا الاحتياط  
ولقد وجهوا انما اجعلنا علة راوي الاصل لم يحصل ثمن كون  
في الخبر من رواية اخرى انما ثبت من ان القضاة اليدوي بعض  
القوة في حجة الشارح ما اذا كان في الخبر المصالح وانما قوله  
المرسل انما هو في حجة الشارح ما اذا كان في الخبر المصالح  
الحديث واستوفى غيره لا يثبت في قوله عند من قبل المرسل وكذا  
عند من لا قبل له في انباء الله يقتضي القبول لغيره ويظهر مانع  
ولا منع منه ارسال المرسل لا يجوز ان يكون ارسله لانه بعد  
مرسله او بعد حجة الشارح في شيخ فثبت وهو يعلم انه قد ثبت في  
الحجة وكذا القول فيما اذا ارسله مرة واستوفى اخرى لانه يجوز ان  
يوجد من رواية اخرى **الثالث** اذا الحق الحديث بالبي عليه  
السلام في حجة الشارح على انما في حجة الشارح لا يجوز ان يكون  
الضمان من غير الرسول عليه السلام مرة وذكر عن نفسه على  
مرسله في مرة اخرى وكل واحد منهما يجب انما بعد او بعد  
منه عن المصالح في حجة الشارح وظن انه روى عن نفسه **الرابع**  
انما يوجب على المرسل مرة واوقف على الصحابي اخر

1











منها ان كان يكون لاجل مصلحة من جنس او رتبة او طبقة او رتبة  
اما ان يكون في حال الضرورة او في حال الحاجة او في حال الزينة والشفقة  
ونظرا ان المناسبة التي هي رتبة الضرورة واحدة على الترتيبات المطلوبة  
والتي هي رتبة الحاجة متقدمة على الترتيبات الزينة فترتبات  
المناسبة التي هي رتبة الضرورة هي رتبة الضرورة في العتق  
والادب والاموال والاسباب فلا يثبت ان كيفية ترجيح بعض  
حالة الاقسام على بعض ثم عرفت ان الوصف المتأخر للحكم قد يكون  
نوعه متباين لنوع الحكم وقد ياب عنه نوع الحكم وقد ياب  
نوعه جنس الحكم وقد ياب عنه جنس الحكم وذلك في غير  
المزول على الترتيبات الاخيرة وانما الثاني والثالث فمما كان متعارضا  
ولذلك في تقدمها على الرابع هو الجسر قد يكون قريبا وقد يكون بعيدا  
والمناسبة المتولدة من الجسر القرب مقدم على المناسبة المتولدة  
من الجسر البعد ثم المناسبة في كل واحد من هذه الاقسام قد تكون  
جلية وقد تكون خفية اما الجلية فهو الذي لم يمتد الزعم اليه  
في قول الله الحكيم سبحانه عليه السلام لا تقضي القاضى وهو غضبان  
فانه لم يمتد الزعم عند سماع هذا الكلام الى ان الغضب انما يمنع  
من الحكم لكونه مانعا من استيفاء القضية واما الخفية فهو الذي

الاول

لا يكون كذلك ولا شك في تقدم الجلي على الخفي واما القسم  
الثاني وهو ترجيح بعض المتباينات على بعض ناموس خارجة عنها  
فذلك على وجهين احدهما ان المناسبة المتباينة بآبار الطرق اعني  
الايام والاركان والسرراحة على الجاهل يكون كذلك ورجح حاصل  
الى الترجيح بكيفية الادلة **واما** الثانية المناسبة المتباينة على المخارج  
واحدة على ما يكون كذلك فان المناسبة وان كانت لا تنطبع  
بالمعارضة لكنها سر جوحه بالنسبة الى ما لا يكون معارضة **وقد**  
**ان** الذي ياب للحكم من جبين راجح على الخفاء بالامن  
وجوه السد وعلة ظاهرة وايضا فضلا جات للجهاات اكثر  
كما راجح **مسألة** الدوران الحاصل في صورة وطرق راجح على  
الحاصل في صورتين لان احتمال الخطأ في الدوران الحاصل في الصورة  
الوحيدة اقل من احتمالها في الدوران الحاصل في صورتين ومتى كان  
احتمال الخطأ اقل كان الظن اقوي **بيان** الاول ان العصور لم يكن  
مكشرا في الزمان الاول فلم يكن محترقا مما كان كذا بعد ذلك  
فما كان محترقا مما كان ذلك المستقرة منة اخرى زالت المحترقة فها هنا  
نظم ان شأنا من الصفات الباقية في الاحوال المتقدمة لا يمتد لعلنة  
هذا الحكم والارام ويجوز العلة بدون الحكم **واما** الدوران

الاولى من ذلك ولا شك في تقدم الجلي على الخفي واما القسم  
الثاني وهو ترجيح بعض المتباينات على بعض ناموس خارجة عنها  
فذلك على وجهين احدهما ان المناسبة المتباينة بآبار الطرق اعني  
الايام والاركان والسرراحة على الجاهل يكون كذلك ورجح حاصل  
الى الترجيح بكيفية الادلة **واما** الثانية المناسبة المتباينة على المخارج  
واحدة على ما يكون كذلك فان المناسبة وان كانت لا تنطبع  
بالمعارضة لكنها سر جوحه بالنسبة الى ما لا يكون معارضة **وقد**  
**ان** الذي ياب للحكم من جبين راجح على الخفاء بالامن  
وجوه السد وعلة ظاهرة وايضا فضلا جات للجهاات اكثر  
كما راجح **مسألة** الدوران الحاصل في صورة وطرق راجح على  
الحاصل في صورتين لان احتمال الخطأ في الدوران الحاصل في الصورة  
الوحيدة اقل من احتمالها في الدوران الحاصل في صورتين ومتى كان  
احتمال الخطأ اقل كان الظن اقوي **بيان** الاول ان العصور لم يكن  
مكشرا في الزمان الاول فلم يكن محترقا مما كان كذا بعد ذلك  
فما كان محترقا مما كان ذلك المستقرة منة اخرى زالت المحترقة فها هنا  
نظم ان شأنا من الصفات الباقية في الاحوال المتقدمة لا يمتد لعلنة  
هذا الحكم والارام ويجوز العلة بدون الحكم **واما** الدوران

في صورتين فهو كما يقول الخفي في مسألة الجلي حينئذ يجب ان يوجب  
الضرورة لان التبرك كان دينا ووجب الرخصة فيه والثاني سلم  
حين دينا لم يجب الرخصة وبما فيها لا يمكن التفتيح في غير الصفات  
الباقية تلك ما ذكرناه في الصورة الاولى فثبت ان احتمال  
المعارض في الصورة الاولى اقل من احتمال الظن فيها اقوى **مسألة**  
قد ذكرنا ان الشبهة قد تكون شعبة في الحكم الشرعي وقد يكون  
شعبة في الصفة واختلعا في الراجح ولا فلاح ان الشبهة في الصفة  
اولى لانهما شبهة العطب العقلية والله اعلم **البيع الرابع** في الترجيح  
الحاصل بسبب دليل الحكم في الاصل فيقول هذا الطريق في ذلك  
انه يكون شرعا في ذلك الطريق اما ان يكون في اقسام المعارض  
قليا او ظاهريا او يكون في احدهما قليا وفي الاخر ظاهريا فان كان  
قليا فيهما معا احتمال الترجيح في ذلك لما عرفت وان كانا ظاهرين  
فالذي القال عليه انما ان يكون لظننا اوليانا او قانا ظاهرا  
في تفاصيل هذه الاجناس ثم في تفاصيل انواع كل واحد من هذه الاجناس  
**اما** البحث الاول مشتمل على مبحثين **المبحث الاول** قالوا انما  
الذي ثبت للحكم فاصله بالاجماع اقوي من الذي ثبت للحكم في امله  
بالدلائل العقلية لان الدلائل العقلية سلم التصدير والمؤول











فمن زاد فقل ان قال ان هذا الكلام لا يدل على العبد الجامع  
فيهما والله لا بد ان يكون بعض الظواهر اقوى لغيره  
**القياس** الخلف بقوله عليه السلام لا بد ان يكون على  
دين مقتضىه ان كان يخفى فقال لا بد ان يكون على  
بالتصا والاسد لانه كما في غير قوله القياس من غير تصا وفيه **القياس**  
**الاجماع** وهو الذي عول عليه جمهور الاصوليين في الجسور  
ان العمل بالقياس يجمع عليه من القضاة وطائفة من الفقهاء  
من القضاة فهو من قضاة القياس حتى انما المقدمه الاولى  
وقد تقرر في كتاب الاجماع واما المقدمه الاولى فبالله  
عليها ان بعض القضاة ذهب الى ان القياس والقول بدو لم يلزم  
من احد منهم الاشارة على ذلك فمضى كان كذا لكان الاجماع  
خاصة فهو مقول كالمثل **المقدمه الاولى** في بيان ان بعض  
القضاة ذهب الى العمل بالقياس في القول بدو لم يلزم عليه وجه  
**اربعه الاول** ما روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه انه  
كتب الى ابي موسى الاشعري في رايه المشهور اعرفه الاشياء  
والظواهر وقيل لا بد ان يكون وهذا صريح في المقصود **الثاني**  
انهم سجدوا بالشيد لانه روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه كان

بعض انواع الضعيف اقوى من بعض انواع القوي لكانت كذا  
لظواهرها وكذا بقا **القياس** الخلف بقوله عليه السلام لا بد ان يكون على  
دين مقتضىه ان كان يخفى فقال لا بد ان يكون على  
بالتصا والاسد لانه كما في غير قوله القياس من غير تصا وفيه **القياس**  
**الاجماع** وهو الذي عول عليه جمهور الاصوليين في الجسور  
ان العمل بالقياس يجمع عليه من القضاة وطائفة من الفقهاء  
من القضاة فهو من قضاة القياس حتى انما المقدمه الاولى  
وقد تقرر في كتاب الاجماع واما المقدمه الاولى فبالله  
عليها ان بعض القضاة ذهب الى ان القياس والقول بدو لم يلزم  
من احد منهم الاشارة على ذلك فمضى كان كذا لكان الاجماع  
خاصة فهو مقول كالمثل **المقدمه الاولى** في بيان ان بعض  
القضاة ذهب الى العمل بالقياس في القول بدو لم يلزم عليه وجه  
**اربعه الاول** ما روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه انه  
كتب الى ابي موسى الاشعري في رايه المشهور اعرفه الاشياء  
والظواهر وقيل لا بد ان يكون وهذا صريح في المقصود **الثاني**  
انهم سجدوا بالشيد لانه روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه كان

لا بد ان الله العالم لعقله اولى وعن الثاني ان حركة معنى  
ترجح المناب المطروح المتعصب على المناب الذي لا يكون مطروحا  
منعك ولا تراخ انما لا يقتضي ترجيح الدوران المنفك عن المناسبات  
على المناب المنفك عن الدوران لا بد ان اذ وجد الدوران ومن المناسبات  
فقد حصل العلم بكونه كذا في المخرج حرمها **والثاني** ان المناسبات  
اقوى من التاثير لانه لا معنى للتاثير الا في المخرج حرمها الوصف  
في نوع هذا الحكم في جنسه وكون الشيء مترا في نوعه لا بد ان يكون  
موترا في اشارة في جنسه اما كونه مترا في المخرج الذي لا بد ان يكون  
موترا في الحكم وكان لا بد ان المناسبات على الحجة اقوى من التاثير  
بالتاثير عليها **والثالث** ان التاثير ان يكون قاطعا ومقتضا او  
مقتضا في مقتضا او قاطعا في بعض مقتضا او دون بعض فان كان  
قاطعا في كل مقتضا كان العول بد مقتضا وليس هذا بترجح اما  
اذا كان مقتضا في مقتضا على ان ذلك حلقا على ان الحكم  
يعطى وذلك حلقا على ان الحكم انا هذا الوصف وذلك وذلك  
الخلف على ان الحكم لا بد ان يكون الوصف فحصل ما عاقلنا ان  
العلة ليست الا هذا الوصف فهاهنا العلة المناسبات اقوى من التاثير  
بعض التاثير وذلك لان التاثير لا على هذه المقدمات التي لا بد

والاجماع لا يقتضيا ومزاجا كذا لا بحيث اثبتنا الاجماع انما اثبتناه  
بالدليل العقلية فالمرجع كيف يكون اقوى حالنا من الاصل  
**المقدمة الثانية** قد تقدم في كتاب القياس ان الاجماع في اصل  
لا بد ان يكون ثبوتا بالقياس وان كان قد جازى في مقتضىه  
التفوق على ان القياس الذي ثبت الحكم في اصله بالتفوق على  
الذي ثبت الحكم في اصله بالقياس لان ذلك القياس لا يرفع على  
قياس آخر غير التاثير بل لا بد من الاشارة الى اصل ثبت حكمه  
بالتفوق وان كان كذلك فالتفوق اصل القياس والاصل راجع على  
المرجع **والثالث** في تقاضيه انواع كل واحد من هذه  
الاجزاء الثلاثة **المقدمة** اما الدلائل العقلية فانما ان يكون  
متواترة او احاد اذ ان كانت متواترة لم يكن ترجيح بعضها  
على البعض الا ما يرجع الى المتن وان كانت احاد لم يكن ترجيح  
بعضها على البعض فانما في المتن وما في الاسناد وذلك الوجه قد عرفت  
فما تقدم فلا بد ان يكون في الحادة وبالجملة فكلما كان ثبوت الحكم  
في الاصل اقوى كان القياس ارجح فان كان ثبوت الحكم في احد  
القياسين مقتضا في الاخر فكلما كان الاول اقوى لما تقدم ان  
القياس الذي يجمع مقتضا في مقتضىه والبعض فكلون راجع على ما







ان المعنى لفظي شامل ولا يلزم عليه ان يكون اقوي القياس استعمالا  
لان الاقوي ليس يحكم الطاري على الارض فان كان طاريا فهو  
استحسان **فقال** قد قال محمد بن الحسن رحمه الله في شرح  
من كتب تركنا الاستحسان القياس في الرواية الصفة في الخبر  
الشعره فالقياس يعني ان يعتزى بالركوع والاستحسان ان يعتزى  
بما لم يجد لها ثم قال القياس هذا الاستحسان ان كان اقوي من القياس  
فكيف تركه وان لم يكن اقوي منه فقد بطل حكمه **فقال**  
ذلك المستر وكذا ينبغي استحسانا لا يلزم وان كان الاستحسان وجوه  
اقوي من القياس فكله اعتزل القياس في اخره وان كان المجموع  
اقوي من الاستحسان كما في المسئلة التي ذكرتموها فان الله تعالى  
اقام الركوع مقام الجور في قوله وخزنا نعمانا واناب فهذا المستر  
هذا القياس الذي ذكره ابو الحسين واعلم ان هذا المستر ان يكون  
الشريعة بأسرها استحسانا وذلك لان مقتضى العقل هو الرأى  
صليته وانما ترك ذلك لتدليس اقوي منه وهو نقل واجماع  
او قياس هذا الاقوي في حكم الطاري على الاول فيلزم ان يكون  
العقل استحسانا وهم لا يقولون بذلك لانهم يقولون تركنا القياس  
للاستحسان وهذا يقتضي ان يكون القياس مقابرا للاستحسان على ما يجب

ان المختارين منهم في المسائل الشرعية ما كان كل واحد منهم معتقدا  
في حاجه كونه محققا العقاب العظيم بسبب تلك المخالفة وانما  
الذي ليس يثق ولا يثق فاطل لا يثق كل من قال من الامه انهم لم يثبتوا  
في يدوا قولهم من هذا الموضع الجارية والحقنة في الامه الا انهم لم يثبتوا  
اكثر من قولهم القياس فقلنا انهم قالوا بطلت الرواية التي غيرت  
القياس في ذلك فلا يغير قول كل لاشية وهو ما طلبه هذه الدلالة  
وان كان عوجه عليها كثيرا فوجد على الوجه الذي قبله الا ان يثبت  
من تلك الاسئلة ما قطع بها والله اعلم **المسئلة الثانية** وهو المعقول  
ان القياس يقتضي ان الضرر في جواز العلم بربان الوصف ان  
من علم ان الضرر في الاصل مع العلم بكذا ثم علم او لم يحصل ذلك  
الوصف في الفرع وجب ان يحصل له ظن ان حكم الفرع مثل حكم  
الاصول مع العلم بغيره بان مخالفة حكم الله تعالى بسبب العقاب فتوال  
من هذا الظن وهذا العلم ان ترك العلم بسبب العقاب فثبت  
ان القياس يقتضي ان الضرر في ان المتأخر ان القائل يعلم بدونه فقلنا  
ان هذا يقتضي الخروج عن التقيد ولا يخرج من هذا الجمع بينهما بل يجب لكافة  
ترجم احدهما على الاخر ويعلم الضرورة ان ترجح ما غلب على ظن خلقه  
عن الحقرة على ما غلب على ظنه اشارة الى الضرر او الى من العشر ومقتضى

لجواز العلم بالقياس ان هذا القدر **فقال** قد قال محمد بن الحسن على ان  
ما يلزم على ان الحكم في الاصل مع العلم بكذا ثم علم او لم يحصل ذلك  
في الاصل ثم علم او لم يحصل ذلك في الفرع ذلك الوصف في الفرع ثم علم  
وجود ما يثبت عليه ثم علم ان لا يثبت من حصول ذلك الوصف في  
الفرع فترجى حصول ذلك الحكم فيه ويقرر هذه المسئلة بالقياس  
سكان في الاجاب ان الله تعالى لما حصل هذا الظن  
فلم قلت العلم واجب قوله لان ترجيح المظن عن الضرر على المثل  
عليه متعين في يد ممة العقل فان هذا مقتضى ما الله تعالى به  
على القاضي ان يعلم قول الشاهد والوالد او اظن على فله صدق  
وان علم في الزنا قوله الشاهد ان اظن على الظن صدقهما وما  
ان اظهرت محلة لا يثبت باعتبارها حكم شرعي البتة وما لا يثبت  
الرجل الذي غلب على الظن صدق الشاهد وما اظن على ظن  
الضرر واليهودي والتصري في جميع هذه الاعمال الشرعية فان  
غلبة الظن جامعة في هذه الصور ولا يجوز ان يكون **فقال**  
المظالم انما يثبت الظن اذا لم يثبت دليل قاطع على ضاها وفي هذه  
الصور فثبت الدلالة على ضاها ولا يثبت في الظن **فقال** قد  
هذا المقدور القياس انما يثبت في الضرر اذا لم يوجد دليل على قار

القياس خصه بغيره فبذلك على فله القياس جزا من مقتضى الظن الضرر  
فلم يعلم ان مساو العلم بوجد ما يثبت على في القياس حتى يثبت انما  
حصول ظن الضرر وبعد الجواز عن التفتيق بقوله في جيل الاحترار  
عن الضرر للظن انما يثبت بتحصي العلم بهام اذا لم يثبت الاول  
منه فان الثاني اذا لم يثبت بتحصي العلم بهام فلا يثبت ان القياس جواز  
كونه خطأ اذ لم يعلم على ما لا ماس كونه صحيحا مع ايمان الاحتراز عند  
وهو غير جائز لا اتفاق في الثاني علم وانما يجوز الاحتراز بالظن  
في الواقع الشرعية اذا علم انه لا طريق الى تحصيل العلم بها البتة وذلك  
لانهم ان لو ثبت العلم بوجد في كتاب الله تعالى في شدة زعمه  
بذلك على حكم تلك الوقائع ولم يوجد في زمان انما هو مضمون عرفنا  
تلك الاحكام فان تقدير وجود احد هذه الامور كان يحصل الخبر  
بالحكم من كتابنا انما لا طريق الى تحصيل العلم بها البتة لم قلت  
ان لم يوجد ما يقتضي ظنا اقوي من الظن المخلص بالقياس فان مقتضى  
استحسان ذلك كان القول على القياس احتفا باضحت الظن  
مع القدرة على تحصيل الاقوي وانما غير جائز ان نقول ان ما ذكرتموه  
ان دل على صحة القياس فبما ما يدل على ضاها وهو الاستحسان  
والسنة واجماع العباد رضي الله عنهم واجماع العروة والمعقول



الحساب الكتاب فقول تعالى لا تؤمنوا به يدعي الله ورسوله والقول  
بالتأويل يقتضيه من يدعي الله ورسوله وقوله تعالى وان يقولوا على الله  
ما لا تعلمون وقوله ولا تقف ما ليس لك به علم والقول بالحكم  
في الفرع دخل القياس في كل المظنون في المعلوم وانما قال تعالى  
وان احصهم بهم بالانزال الله والحكم القياس حكمهم غير ما انزل  
الله وايضا قال الله تعالى لا تدركه الابصار ولا يدركه الحس  
وقال عاقل طائفي الكتاب من شئ فعله الايات والآيات على ان  
الكتاب على الحكم بأسرها فافهم على ما ليس في الكتاب وحده  
ان لا يكون حقا وعنده ذلك نقول ما دل عليه القياس لا في  
عليه الكتاب فهو ثابت بالكتاب لا بالقياس وان لم يدل عليه  
الكتاب كان باطلا واقرى ما استكواه من الايات قوله تعالى  
ان الظن لا يغني عن الحق شيئا وحده الاستدلال به ان القياس  
الشرعي لا بد وان يكون تقابل الحكم في الاصل وشيئ تلك العلة  
في الفرع ظاهرا فلو وجب العزل بالقياس لصدق على ذلك الظن انه غني  
من الحق شيئا وذلك ما يقتضيه عموم قوله **ان قلت** يشك  
الشك في بعض النصوص القديمة والفتايات وانما زالت الفتاوى  
**قلت** تخصيص العلم في بعض الصور لا يخرج عن كونه حجة

وانما المشقة خبر ان **الاول** قوله عليه السلام بعلم هذه الامة ووجه  
بالكتاب ووجه بالاشعة ووجه بالقياس فاذا فعلوا ذلك فقد ضلوا  
**الحاشية** قوله عليه السلام يقتضي ان على بعض وجهين في حجة  
اعتقدهم وقد فهم مقتضى الامر وراهم يقتضيون المدخل في كل  
الحكام **فان قلت** خبر الواحد لا يصلح للدليل العقل الذي  
ذكرناه **قلت** الدليل الذي ذكرناه هو ان القياس يفيده  
الضرر والمظنون يجب الاحتراز عنه ولا شك ان خبر الواحد يفيده  
الظن فاذا اورد في المنع من القياس فما دلل ان الشك به يبيح  
للضرورة وذلك بوجوب الاحتراز وانما اجماع الفقهاء فمؤيد نقل  
عن خبرهم منهم القصة من ان القياس على ما تقدم بيانه ولم يظهر من  
احدهم الاشارة الى ذلك الذم وذلك يدل على اعتقاد اجماع  
على ذلك القياس **ان قلت** هذا معارض بالاشكاليات عنهم الحكم  
المتعلق في مسائل مع انه لا يطرق لهم الى تلك المذهب الا القياس  
**قلت** ما ذكرناه اولى من ذلك النص يرد على القياس بغير  
اجماع العترة فلا يمكن نفي الضرر بوجهنا القدر اصحاب القياس  
مذهبنا الشافعي واي حنفية وما لا يرضى الله عنهم القول بالقياس  
فكذلك نعلم بالضرورة ان ملاب اهل البيت كالقادر في الباقية

انصار القياس وقد تقدم في باب اجماع ان اجماع العترة حجة **انما**  
المعقول من وجود **الاول** لو كان العلم بالقياس ما كان العلم  
سنيحاً عند الله من عند قائل القياس غير جازي ان المذمومة  
ان العلم بالقياس يقتضي اجماع القائلين وذلك يقتضي وقوعه في  
اختلاف الاحكام ووقوع ذلك شاهد على صحة ما قلناه **كان**  
انه لا يجوز المخالفة قوله تعالى ولا تنازعوا في فتاويلنا **الشافعي** ان  
الرجل اذا قال اعتقت عاقبة احوال فدينه عليه لم يقتض عليه  
الشك من ذلك عاقبة اذا لم يأمور بالقياس فاذا قال الله تعالى من يست  
الزواني البز فكيف يجوز القياس عليه فقد ذكرنا كلامه من لم يمنع  
العلم بالقياس عقلاً استا المأهون منه عقلاً فقد ذكرنا  
ان منهم من خفف ذلك الشرع وهذا الشرع ومنه من عدل على كل  
الشرع استا الاول فهو قول للعلم **الحاشية** بان مدارج  
الشرع على العلم من الاختلاف والفرق بين المتنازعات وذلك  
منع من القياس في هذا الشرع بيان الاول بصور **الحاشية** انه يجب  
بعض الامانة والاعتدال اكثر من بعض مع استواء الكفة للمصلحة  
قال الله تعالى ذلك القدر خير من ان تفسدوا ما كان من قبلك  
البقاء **انما** جعل التراب طيناً وامع الله ليس في التراب من طين

تسويد للطين **والله** اقرض لغض من الحق والرجع ان من سده  
**والله** فاعلم ان العلم بالقياس على شدة واقرى منه ثم اباح ارساؤه  
على البينة الشرعية **والله** انقص من صولة المسافر والخطير  
ما كان عونه ارحا وترك ما كان حقيقين **وما ذكرنا**  
استدلال القلق والضموم على الحاشية ثم اوجب عليها الضموم مع  
ان الفتوة اعلم قد اذن الضوم **والله** جعل الحقبة  
الشواخص والمائة من الملهوي الحسان لا حصن **والله** حرم  
النظر الى شعر العجوز الشوامع انما لا تقتل الرجال الثمان اليشد  
واباح النظر الى حسان الامة الحسانع انما يقتل النجس **والله**  
قطع تارق القدر وعفا عن صاحب الكثرة **والله** جعل جلد القدر  
بالزنا ولم يجعل بالقدرة **والله** جعل جلد القدر في القلب  
والشعر شاهدين فلم يغفل في الزنا الا اربعة وهو ذمها **والله**  
عشرها جلد فاذا لم يجر العاقر وعقبي عن فاذا ذم العبد العفيف  
**والله** عشرها اوجب على العينة المتوفى عنها زوجها العدة و  
وقر في العدة بين الموت والطلاق مع ان حال الزوج لا يختلف  
فيها **والله** عشرها جعلت اثمها ما يحصى وللجنة المظلمة  
لكن جيف **والله** عشرها خرج الزرع من موضع الغايط ونقض



تظهر موضوع آخر من ان مثل ذلك المكان اولى اذ كانت هذا القول  
 ندوا القياس على ان الصور من لها لا تلتزم في الحقيقة والمصلحة وجب  
 استولها في الحكم لكن من المقيدة لو كانت حقيقة لخص القياس  
 بين المتكافآت والحق بين المتكافآت في تلك الصورة فقامت بهج ذلك  
 علينا فصار ذلك المتكافأة واذا قدرنا تلك المقيدة بملك القول  
 القياس واحدا الذي منعو من القياس في كل الشرايع فقد عرفت  
 انهم ثلث فرق **الفرقة الاولى** الذي ملكه واحدا من الناس  
 طريقا الى الظن وهو لا يثبت كوا بوجوب **اسمها** ان البراءة لا مصلية  
 معلومة فالتحكم الثابت بالقياس انما ان يكون على وجه البراءة الا  
 صليقة اول على وجهها فان كان على وجهها لم يكن في القياس  
 قايمة وان كان على خلافها كان ذلك القياس متعارضا للبراءة  
 المصلية لكن البراءة المصلية دليل قاطع والقياس ليس ظني والظن  
 الخافض اليقيني فكان الظن باطلا فيلزم كون القياس باطلا  
**واما** ان القياس لا يثبت في نفس المسائل الا اذا سلمنا ان الاصل  
 في كل شيء هو على ما كان اوله لم يثبت ذلك فثبت ان الشارع  
 امرنا بالعمل بالقياس لكن كيف نعرف انه بقي ذلك التكليف  
 واذا ثبت على حكم الاصل فكيف نعرف ان ذلك الحكم باق في هذا

الزمان ثبت ان القياس لا يثبت الا بالمساعدة على هذا الاصل والواجب  
 ذلك فقول الحكم المتيقن بالقياس انما ان يكون نيا او نية فان  
 كان نية فلا حاجة فيه الى القياس لاننا علمنا ان هذا الحكم كان  
 معه وما في ازل والاصل في كل امر يقاوم على ان كان فيحصل لظن ذلك  
 العلم فيكون اثبات ذلك الظن بالقياس مشروعا **فان قلنا**  
 فيكون ذلك العلم من شئ به دليل آخر **قلنا** نعم ولكن بشرط ان  
 لا يثبت ذلك العلم الثاني الى القول انما اذا افترق اليك كان العلم اليقيني  
 الثاني تطوعا بغير فائدة انما ان كان الحكم المتيقن بالقياس  
 اياها فقول قد بينا ان قولنا ان الاصل في كل امر نية وعلى ما كان  
 بمعنى لظن عدم ذلك الحكم في الحال فلو اقمنا القياس في الحال  
 مع ان القياس يتفرع على تلك المقيدة لزم وقوع التعارض بين تلك  
 المقيدة التي هي الاصل وبين القياس الذي هو الفرع ولا يثبت في ان  
 مثل هذا التعارض يجب ترجيح الاصل على الفرع فوجب القطع هاهنا  
 بطلان القياس **واما** الثاني القياس لا يثبت لظن الحكم الا اذا ثبتنا  
 وقوع الحكم في الاصل معلنة بالوصف الذي في ذلك الظن محال  
 لما سبق في الباب الثاني ان شاكه تعالى ان تعليل الحكم الشرعي محال  
**الفرقة الثانية** الذين سلموا ان القياس يثبت لظن الحكم قالوا

لا يجوز التخليف باتباع الظن قالوا لان الظن لا يثبت في كل  
 فالمراد امر بما جاز ان يكون خطأ وذلك غير جائز **الفرقة الثالثة**  
 الذين قالوا بجواز التخليف باتباع الظن لكنهم غير جائز هاهنا قالوا  
 لان الاشتغال قدما على ادون البيان مع القدرة على الاستدلال  
 وذلك غير جائز لما قلنا انما اقتدار على ادون البيان لا ما قبل القدرة  
 ان تصير صاحب الشرع اقله في باب البيان من المعنى الى القياس  
 وانما قلنا انهم قد علموا على ان لا استماع في التصحيح على نظام  
 القواعد الكلية واحتراما هذا عن الشهادة والقوى وقهر المتكافآت  
 وارادوا الجائزات والفتك بالانوارات في معرفة القواعد والاشراش  
 والاداب والاشور والنبوة فكل هذه الاشياء محال ما تعلق بالانسان  
 والوقاوت والامكنة والاعتبارات فالتصحيح عليها كالنقص  
 على بالانسان له وجوب محال وانما قلنا ان اقتدار على ادون البيان  
 مع القدرة على اعتدائها غير جائز لانه اذا لم يقع البيان على نفس الرجوع  
 حسن من المكلف ان يحمل عدم القياس على صعوبة البيان لا على تصغير  
 نفسه فالاشياء كمال البيان اوسع كعدو المكلف فيكون كماله  
 وترك المسئلة في الرجوع **والجواب** انما التفتوح فتدبرنا  
 ان الدليل الشرعي لما قام على عدم الانتفاء الى تلك المقاطع لم يبق

الظن قوله لا يجب تصغير عدم الدليل المطلوب للقياس من المعنى قلنا  
 ليس كذلك فوجوه من على المعنى كان عدمه جزءا من المعنى فان  
 الذي منع القياس من الزوال لا يصير عدمه جزءا من المعنى للزوال  
 لا سيما ان يكون عدم جزءا من العلم الوجودي فقول جواز الرجوع  
 الى الظن في الشرقيات مشروط بعدم التمكن من تحصيل العلم بتمام  
 لا فله فانه اذا حصل الظن الخائب بسبب القياس واشكال احد الطرفين  
 على المسئلة والاخر على المصلحة فغالب ان يستقصي طلب العلم لا في  
 الحال من ان ربح احد الطرفين على الاخر لا مشاع ترك التقدير ووجه  
 اعتداله بانه لا يجوز ترجيح المرجوح فتعين ترجيح الراجح وهو  
 الجواب ايضا عن الامام المعصوم **واما** المخاضات فقول اما  
 التثبت بالاجابات فالجواب عنها ان الدلالة لما دلت على وجوب  
 العلم بالظن بما كان الله تعالى قال منها فثبت ان هذه الصورة تشهد  
 تلك الصورة في علم الحكم فاعلم تعلقا انك كلف بذلك الحكم وحينئذ  
 يكون الحكم معلوما بالعلم فثبتنا التثبت **واما** الاحادث فهي معارضة  
 بالادوات الدالة على العلم بالقياس وطريق التوفيق لتعرف الامر  
 بالقياس الى بعض انواعه والتميز الى نوع آخر **واما** اجماع الصحابة  
 فتدبر الجواب عنه **واما** اجماع الصحابة فممنوع ورواية الامامية

جواب



معارضة به والى ذلك المذهب فاما هم فيقولون عن البرقة جواز العمل القياس  
قوله العمل القياس مستلزم وقوع الاختلاف قلت وكذا العمل القياس  
الاعتقادي والنصوص مستلزم وقوع الاختلاف فاما جواز العمل  
فهو جوازها هنا فلو قلنا ان كذا لا يلحق فاما لو قلنا فانه  
لا يلحق عليه كل عبء الشك فقلنا ان كذا لا يلحق به بعد ذلك وقال  
قيس عليه سار عدي لم يفتق عليه سار عدي وهو نفس الله تعالى  
على المحرم ثم قال قيس واعليه فلا نزاع في جواز القياس فظهر الفرق  
بين الضرر وبين والى في ان حقوق الجاهلية على الشك والى  
لكثرة جهلهم وسرعة رجوعهم عن دواعيهم وموارفهم وبقا  
شهد النظام فجوابها ان غالب احكام الشرع على ما  
المصالح المعتبرة والمخاطر المتأخرة على خلاف ذلك في صور قليلة جدا  
وورد الشرع الشارعة على خلاف الغالب فانه يخرج في حصول  
الظن ان النعم الربط اذا لم يطردوا الا في خروج في ظن بطلان  
للطريق منه قوله البراء الاصلية معلومة والقياس دليل على  
والظن لا يعارض القياس قلت فنحن في جواز العمل القياسي  
والشارع ونقوم المقومين وجواز العمل القياسي في الامور التي يتوقف  
محوه القياس انما ان رجح على ونفي حكم الاصل على خلافه قلت

الظن قد علمت قد  
الظن قد علمت قد

نفتن الامور المذكورة قوله الاكتمال القياس احتكاما دون ثلثين  
مع القدرة على علمها فلتايب ان كذا لا يلحق فاما لو قلنا  
لنطق والظن واجب فلنا العلم على هذه الطريقة حتى في باب  
الاجماع على الاستعانة بالله اعلم **المسألة الثانية** قال النظام المنع على  
علم المحرم بقوله الامور القياس وهو قول في المذهب البصري وجماعة  
من المتأخرين ومنهم من انكره وهو المختار وقال ابو عبد الله الحلي  
ان كانت العلة على ما افعل لم يكن المنع من اعتبارها فثبت القياس  
لما ان قوله عز وجل في الخبر كونه مكررا محتمل ان يكون العلة هي  
الاستحسان وان يكون على الخبر بحيث يكون قيد كونه مضافا الى الخبر  
مختارا في العلة واذا احتمل الامر من لم يحز القياس او عند عدم ثلثين  
القياس **باب ثلث** قلنا ان قيد كون المكار في ذلك المجلد  
محتمل ان يكون جزءا من العلة فاما لو جازنا ذلك بلوننا خبر من ذلك  
في العقلية حتى نقول هذه الحركة انما انضمت المتحركة للثانية  
هذه الحركة والحركة القائمة لهذه الحركة لا يكون علة للمتحركة  
لما امكن كونه مقبولا في الجملة لغير العرف بل على موطأ هذا  
القيد من درجة الاعتبار لان الرب اذا قال لا بد لا تأكل هذه  
الحشيشة لا تقاسر معتن من عند كل كل حشيشة يكون ثما وادانت

استمر

خات في العرف ثبت مثله في الشرع لقوله عليه السلام انما الممان  
حنا فموضع القيد من ثلثين انما غيرنا على في العرف انما ان الرب  
على الظن موطأ على علة المحرم وجب ان يكون مثله في العلة  
مطلوبه فيكون الاستحسان في الجملة او في كل جملة من الجملة  
كونه مكررا فلو قلنا ان على ثلثين ذلك وجب لثلاث مكررا  
من الخبر والمطلوب لثلاث ان هذا القيد غير ظاهر لكن ذلك انما  
يتحقق فيما اذا قال القياس عز وجل في الخبر كونه مكررا لثلاث  
على حكمة الخبر في الاسكار فلا يلحق ذلك الاحتمال لثلاث ان ذلك  
ينبع من القياس ونحن اعلمنا ما يدرك على قوله ان قول الشرع عز وجل  
للمكررات من حشره على اضافة الحرية الى الاسكار وذا ذلك  
على ان العلة هي الاسكار فوجب ان ترتب الحكم عليه اما وجب  
واما من فرق بين العمل والنزك قال ان من ترك كل واحدة  
للمحرمات وجب عليه ان يترك كل واحدة حاشية اما ان اصاب  
وقاية لمؤثرها لا يجب عليه ان يترك كل واحدة حاشية **المسألة**  
قوله هذا الاحتمال قائم في الحركة فلنا ان ثبتت بالحركة معنى  
بمعنى المتحركة فمما المعنى منع فرضه دون المتحركة وان ثبتت  
الحركة شيئا لم يثبت في فيه هذا الاحتمال فمما ذلك انه لا بد

في ابطال ذلك الاحتمال من الاستحسان قوله العرف معنى القاعدا  
القيد فلنا ذلك انما عرف العرفية وهي ان شققت منع من اولى  
بغير معنى خبرنا فلم قلت ان هذا المعنى حاصل في العلة المتحركة  
قوله القائل على الظن القاعدا القيد فلنا ما ان الامور كذلك  
واضح ان الظن العرف بالامور لا يثبت على ثلثين كونه في معنا عز  
الرب ليس على وجوب الاحتراز عن الشر والمطلوب في هذا يجب  
عليها ان تحكم في الشرع مثلكم الاصل ولكن هذا هو الدليل الذي  
دل على كون القياس حجة فالشخص على علة المحرم لا معنى ثبات  
مثله في الشرع الا مع الدليل الدال على وجوب العمل القياس قوله  
لو منع من العلم في الاسكار لا يلحق فيه هذا الاحتمال فلنا في هذه  
الفتنة فلم انه انما حصل الاسكار حصل الحرية لكن ذلك ليس  
بما يثبت العلم بان الاسكار من حيث هو مكررا بمعنى الحرية وجب  
العلم بثبوت هذا الحكم في كل حال ولم يكن العلم حكم بعض تلك الحالات  
شاعرا من العلم ببعض فلم يكن حال البعض فرعا والاخر اصلا اولى  
من العلم لا يكون هذا قايما بل انما يكون قايما لو كان عز وجل في الخبر كونه  
مكررا لم يثبت العلم بثبوت هذا الحكم في الخبر كونه الحكم في  
التيرومى قال على هذا الوجه انقزع الاحتمال المذكور قوله



ان قوله حرمت الحر لكونه مسكاً يعني اضافة الحر الى المسك  
الاسكار فان كان له قلم فيكون الاسكار معتبر في العتق  
على حقيقته قوله من ترك كل امانة لم يمتها تب عليه ان  
ترك الكل فان كان له احتمال ان يكون الداعي له الى الترك  
مطلقاً خصوصاً الزمان بل خصوصاً هذا الزمان وخصوصاً هذا  
الزمان غير حاصلة في ما هو الزمان ثابت سلباً ولا في شيء  
خرى من الفعل والترك قوله من كان فان لم يمتها لا يجب  
عليه ان ياكل ما في حاضره فلما ذكر ذلك لانه ما اكلها لم يخرجها  
من اجل خروجها مع قلم الاشتهار القادق لها وخروجها من  
الزمان وعدمه ثم تضمن بها وجه التخيير كما هو في  
احكام الامانة الثانية **المسألة الثانية** الحاق المصنوع عند  
المصنوع عليه فلو كان ظاهراً جلياً وقدر يكون كذلك والاول  
كفتير تحريم الضرب على تحريم التافيف ومن الناس من قال بالمنع  
من التافيف منقول عن تعريف اللغوي الى المنع من انواع  
الاراذل لانه جمل **الاول** ان المنع من التافيف هو ان لا يكون  
لدى عليه امانة الموضع اللغوي اوجب الموضع العرفي والاول  
باطل بالضرورة لان التافيف غير الضرب فالمنع من التافيف لا يكون

من احكام الضرب والثاني ايضا باطل لان النقل العرفي خلاف  
الاصول وايضا قلوت هذا القول في الضرب لما نحن من ذلك اذا  
استوي على عذوق ان يفي بالحد من صنعه والاختلاف به وان كان  
يأمره بقتله واذا بطلت دلالة اللفظ عليه ان تحريم الضرب  
مستفاد من القياس **الحجة** المخالف بانور **الحجة** لو كان ذلك  
مستفاد من القياس لوجب من القول بصفة القياس ان لا يعلم ذلك  
**والثاني** انه يلزم ان لا يعلم القائل بحد منه فهو لو متحد الله تعالى  
عن القياس الشرعي **والثالث** اجعلنا على ان قوله فان لم يمتها  
حجة بغيره الضرب او لا شيء البتة وهذا قولهم لا يملك بغيره ولا  
تطير بغيره لانه ليس له شيء البتة وان كان التفسير في اصل اللغة عبارة  
عن التفرقة التي على ظاهرها التفرقة والتفريق عبارة عن التفرقة وهذا  
قولهم فله عتق على قطار فانه يفيد في العرف كونه اميناً على الا  
ملحق واما حكمنا في هذه الالفاظ النقل العرفي في تنازع الفهم الى هذه  
المعاني العرفية فوجب ان يكون تحريم التافيف موضوعاً في العرف  
للمنع من ايراد التنازع الفهم اليه **والجواب** عن الاول ان القياس  
قد يكون يقينياً وقد يكون ظاهرياً اما الاول فكل علم على الحكم في  
الاصول فكل حصول مثل تلك الحالة في الفرع فانه لا بد وان علم بوث

الحكم في الفرع **والثاني** كما اذا كان احدي المقدمتين وكلاًهما  
مضمومة والتاسعة هذه المسئلة من النوع الاول ولا يحرم لمجرد الملازمة  
في صفة القياس الظني فارجح في هذا القياس وهو هو الجواب بعينه  
عن الثاني واما الثالث فقولنا ليس في الفرع حجة عند نفي الحكم من  
الحجة الذي يوجد فيه الحجة واما ما نقرر من الجنب فلا يضر ذلك كلاً  
واما التفسير القطعير فقد حكمنا فيه بالنقل العرفي للضرورة ولا  
ضرورة في سلبه **واما** قوله فلا يمتدح على قطار فانه لا يكون  
موضوعاً في دعوى التنازع من ادوات القطار والعلية التنازع  
واما ما فوقه فلا يدخل فيه والله اعلم **المسألة الرابعة** في كون الحكم  
في اصل امانة ان يكون يقينياً او ظاهرياً فان كان يقينياً استحال ان  
يكون الحكم في الفرع اقوى منه لانه ليس فوقه يقين رتبة اما  
اذا لم يكن يقيناً فيكون الحكم في الفرع امانة ان يكون اقوى من يوثقه  
في اصل امانة او لا **والجواب** عن الاول قياس تحريم الضرب  
على تحريم التافيف فان تحريم الضرب وهو الفرع اقوى من امانة من تحريم  
التافيف الذي هو الاصل **والثاني** قوله عليه السلام لا يكون  
احكم في المال الواحد فانه يشترط عليه ما اذا بان في الكور فحينئذ في المال  
الواحد ولا تناقض بين الحكم في الاصل والفرع وهو هو الذي يستلزم

القياس في معنى اصل **والثالث** جميع الاقنية التي تمتك  
الفقهاء في مباحثهم واما عرايت التناقض فمن يجب مراعاة الظنون  
ولما كانت مراتب الظنون غير مضمومة فكذلك القول في مراتب  
هذا التناقض والله اعلم **القسم الثاني** في الطرق الى الامانة  
الوصف المعين على الحكم في الاصل فخرجت ان حاصل القياس يرجع  
الى اصل الحكم ان الحكم في محل المتع طالب بالوصف الفلاني  
واما ان ذلك الوصف حاصل في الفرع والاصل الاول يعظمها  
واولها بالبحث والمحقق في الكلام في هذا القسم مرتب على مقامه  
وبواب **اما** المقدمة في تفسير العلم في هذا الموضع **والنفاذ** الذي  
انما يكون المارضية لعله ما يكون موثقاً في الحكم او ما يكون دلالة  
للشرع الى اثنائه او ما يكون معزاً لانه او معنى رتبة والثلثة الاولى  
باطلة والرابعة لا بد من اعادة تقويم نظر فيها لعل يبعث **اما**  
**القول** وهو الموجب فهو ما ليس في جود **الحكم** ان حكم  
الله تعالى على قول اهل السنة مجزئ خطابه الذي هو كلامه القديم والقديم  
منع تظليله لعل ان يعلل بجله صفة واما على قول من يقول  
بالحكام امور عارضة للحال فعال محالة بوقوع تلك الالفاظ على جهات  
مخصوصة فهو قول المعتزلة في الحسن والنجس التظليل في قرايطهم **والجواب**



ان الواجب هو الذي يقع العقاب على تركه واستحقاق العقاب  
وصف ثلوث لا بد من اقدم الاستحقاق وتركه هو ان لا يقدر  
وبعد عليين فهو ان ذلك الاستحقاق في حلقه هذا الزمان لكان  
الوجود على عدم وهو محال **فان قلت** لم يجوز ان يقال  
القادر لا يتحقق في حلقه الشئ في حلقه غيره فلو لم يوجد الواجب في حلقه  
ضيق فاستحقاق العقاب معاليه في حلقه غيره **قلت** هذا لا يستقيم  
على اني اني عاصي وان الحيز والتابع هما لا يجوز احدهما خلقا للآخر  
من الحيز والتركيب **وابيض** فذلك الضيق لزم ان يتلزم الاستحقاق  
بالواجب لم يلزم استحقاق الزم والعقاب ولو فرضنا وقوعه في  
حلقه بالواجب من غير فعل الضيق لاستلزم استحقاق الزم والعقاب  
فلمنا ان الاستلزام بالزوات لهذا الاستحقاق هو ان لا يتلزم الواجب  
لا فلهذا **قلت** ان العلة الشرعية لو كانت مؤثرة في الحكم  
لما اجتمع على الحكم الواحد علة شغلة لبعض فذلك هذا الاجتماع فاما  
العلم غير مؤثر في بيان الملازمة ان الحكم مع علمه المستقل واجب  
للمصالح والمكائيل واجب للمصالح لانه استحال وقوعه لغيره  
لأن الواجب لانه لا يكون واجبا لغيره فاذا اجتمعت عليه تلك  
مستقلة كان كونه مع هذا مستقلا عن الآخر والعلم فيلزم استحقاقه

عن الكل حال احتياجه الى العلم وهو محال بيان اشتنا اثنين  
الثاني ما اذا ترك وان تركه ما اول من تركه فان الحكم ما من واحد  
لا تمام اجزاء العلم وتقدم جملته فانه لا يكون استنادا الى العلم  
الى العلم العاقل او لم يتسار الى العلم الاخرى ومن استناد الحكم  
الى العلم فيكون الى حلقه كل واحد من الحلقين حلقه كل واحد  
من العلمين وهو محال **وابيض** ان كون الفعل العلم وان يتحقق  
شوجبا لاستحقاق الزم والعقاب والعقاب لو كان حلقه كونه  
فذلك علم غير وانا والود وانتهى صفة عذبة لان معانا انما عذبة  
ستحقة لزم ان يكون العلم جزا من علم الامر والوجودي وهو محال  
**فان قلت** لم لا يجوز ان يكون هذا العلم شرطا لصدره ولا يترفع  
الموت **قلت** لان علمه العلة لما كانت حادثة قبل حصول  
هذا الشرط فحدثت عند حصوله فذلك العلة امر حادث لا بد له من  
مؤثر وهو الشرط فلو جعلنا الشرط علة لم جعل العلم علة للملك  
العلمي وهو محال ومن المقتضى ان قال علمه الا انما لو كانت انما يتجده على من  
يجعل علمه لا ويضاف علمه مؤثرة لانه انما في هذه الاحكام ونحن لا  
نقول بذلك بل هو علمه على هذه الاحكام امر ثبت بالشرع في لا يوجب  
الاحكام لانه انما بل ان الشارع جعلها سوية هذه الاحكام وهذا

هو الذي يقول عليه الغزالي رحمه الله عليه في شفا القلب فيقال  
لما ان اذنت تملك الزمان فوجبا للعلم ان الشرع قال بها وانما انما  
رقي فالحق اني ارجعت رجة فذلك صحيح ولكن من حصل الى  
صون الزمان مع فالعلم المستقيم وهو غير متاخر فيه ان وانما  
به ان الشرع جعل الزمان مؤثرا في هذا الحكم وهو اطلعت من حين  
**الاول** انه معترف بان الحكم ليس الا خطابا لله تعالى المتعلق  
بالفعل المتعلقين وذلك هو صفة العلم فكيف سواك في الحقيقة  
المحمدية موجبة للشئ القديم سواك كانت تلك الموجبة بالذات والعلية  
**الثاني** ان الشارع لا يجعل الزمان علة فقال في العلم ان لم يصدر  
عنه امر البتة لم يحصل جاعلا البتة وان صدر عنه امر فذلك الامر  
انما الحكم او ما يؤثر في الحكم او لا الحكم ولا ما يؤثر في الحكم فان كان  
الصادر من الحكم كان المؤثر في الحكم هو الشارع لا الوصف وقد  
فرض ان المؤثر هو الوصف هذا خلف وان كان الصادر من  
بوترة الحكم كان تأثير الشارع في اخراج ذلك المؤثر من العلم الى  
الوجود ثم انه بعد وجوده يؤثر في الحكم لانه فيكون موجبا لانه  
لولا الشرع وان كان الصادر من الحكم ولا ما يؤثر في العلم فذلك  
الحكم حبيب البتة واذا لم يكن الحكم حاصلا البتة لم يجعل الشارع

ذلك الوصف موجبا لانه الحكم وقد فرض كذلك من الخلق والله  
اعلم **والجواب الثاني** الذي وهو بالحقبة ايضا موجب لان  
الشارع لما وضع منه فعل الشئ وقيل ضيق لم يترفع فاعلمت للشئ على  
فأعلمت لانه انما اذا علم ان له فيه مصلحة فذلك العلم هو الذي لا  
جاء صار القادر فاعلا لهذا الضيق بدفع كونه فاعلا لذلك الضيق  
تلك العلم موجب لتلك الفاعلية ومؤثر فيها فمن قال احل  
الشرع كان معناه ذلك اذا عرفت هذا فقول هذا في حق الله تعالى  
محال **الاول** ان كل من فعله فذلك الغرض قائم مستكمل  
في ذلك الغرض والمستكمل بغيره فاقرب الى ذلك على الله تعالى محال  
انما قلنا ان من فعله فذلك الغرض فانه مستكمل بذلك الغرض لانه  
انما ان يكون حصول ذلك الغرض والحصول له بالذات والعلية في اعتقاده  
على الواو انما ان يكون احدهما اوليه في اعتقاده فان كان الاول  
استحال ان يكون عسرها والعلم ضروري بوجوه الاستقرار والاختيار  
وان كان الثاني كان حصول تلك الاولوية معانها فافترس ذلك الغرض  
وكذا كان معانها على غيره لم يكن واجبا لانه حصول ذلك الحكم  
غير واجب لانه فهو من العلم لانه فلا يكون كمال الله تعالى  
صفة واجبة له بل هي كماله الزوال عنه تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا



**فان** حصول ذلك الغرض والحصول بالشيء البديهي تعالى  
 هو العن بالشيء الى غيره على التوافق والجمع الله تعالى يقول لا  
 لغرض وجود الية بل لغرض وجود الية **الثاني** كونه تعالى فاعلة  
 العقل الذي هو اولى بالبدن وكونه غير فاعلة ان شاء الله تعالى  
 البديهي من جميع الوجوه او لم يشأ وان كان الاول استحالة ان  
 يكون ذلك من غير الله تعالى في الفعل وايضا فكيف حصل هذا  
 مع ان المعترض يقول لو لم يخل لا شيء الا لزم ولما كان في حق الله  
 ولما كان سببها غير مستحق للعلوية وان كان لسببها اولى به عا  
 الاشكال **الثاني** ان البديهة شاهدة بان الغرض والحكمة  
 ليس الخلق المنفعة او دفع المضرة والمنفعة عبارة عن اللذة او ما  
 يكون وسيلة اليها والمضرة عبارة عن ألم او ما يكون وسيلة اليه  
 والوسيلة اليه اللذة المطلوبة والغرض والمطلوب بالذات هو اللذة  
 وكذا الوسيلة اليه الألم وهو مهرب عنها بالعرض والمهرب عنه  
 بالذات ليس الألم فيرجع حاصل الغرض والحكمة الى تحصيل  
 اللذة ودفع الألم ولأن الله تعالى قادر على تحصيلها ابتداء من  
 غير شيء من الموانع وكذا لم يزل الله تعالى قادر على دفعها ابتداء من  
 غير شيء من الموانع واذا كان الأمر كذلك استحال ان يكون فاعله

لشيء يحصل تحصيله اللذة ودفع الألم لأن الشيء لا يكون معناه بشي آخر  
 اذا كان يلزم من عدمه ما قد علمه وعلمه على ما يقوم مقامهما ان لا يكون  
 العلة حاصلة الية وهذا القول علينا ان نفي الخراب وهو الباب  
 ليرى ان وجود الية والادنى والاعلى والخاتمة هذا فنقول لما لم  
 يحسن فاعلة الله تعالى لتحصيل الذات ودفع الألم متوقفا على  
 على وجوده والى الوسا يطعمه بغيره ايضا فاعلة للموانع متوقفة على  
 فاعلة لتلك الذات والألام استحالة تحصيل احداهما بالآخر واذا  
 طلب العقل بطل كونه فاعلة لما بينا ان الراعي علة لعلة العلة  
 الفاعلة **الثالث** للعلمة المعرف فنقول انما ايضا باطل  
 لاننا اذا قلنا الحكم في الأصل عاكس بالعلمة والى العلمة استحال ان يكون  
 مواز لمن العلمة المعرف والى العلمة عاكس الحكم في الأصل  
 انما عرفه بغيره واسطة الوصف للعلمة وذلك باطل لأن علة  
 الوصف لذات الحكم لا يعرف الا بعد معرفة ذلك الحكم فكيف يكون  
 الوصف معزفا **والجواب** انما المعرف فانه يفسر من العلمة  
 الشرعية بانها بالوجوب فبان بالذات وعنا جوف الية الجواب حقيقة  
 الكلمات التي سقطت والاعلام في ذلك طولها اما احسانا فانه يفسر  
 بالمعريف انما قوله الحكم معترف بالحق فلا معنى لوصف الوصف - **عنه** قاله

قلنا ذلك الحكم الثابت في محل التوافق فلو كان ذلك النوع  
 من الحكم فربما ذلك بحجج قيام ذلك على كون ذلك الوصف  
 معترف فلو كان ذلك النوع من الحكم وعلى هذا التقدير يكون  
 ذلك معترف بالعرف **الثاني** انما ذلك الوصف في العلم  
 حصول ذلك الحكم لما ان الية لا يتكمن من العلمة والاعلام  
**المقالة الاولى**  
 في طرق العلمة على علة الوصف في الاعلى هي عشرة الطرق الاولى  
 والمناسبة والموتور والشيء والذوات والشر والفرق وتبين المناظ  
 وامور اخر اعتبرها قوم وبني عندنا ضعيفة **الفصل الاول**  
 في التفرقة وتبين العلمة يكون ذلك على العلية ظاهرة مؤنثات  
 ظاهرة او صريحة امسا الظاهر فما يكون صريحا في الموتور وهو  
 قولنا العلة كذا وليس كذا ولم يتركها ولم يوجب كذا ولا يجب  
 كذا كقوله تعالى من اجل ذلك كتبنا على نبي سرايل وانما الذي  
 لا يكون فاعله فاعلة العلمة والى والى امسا العلم فكقولنا  
 اثبت لك او كقوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون  
**فان** العلم ليس صريحة في العلية وبدل عليه وجوه **الاول**  
 انما علم على العلة ومقال ثبت هذا الحكم لعله كذا ولو كانت صريحة

في العلمات كان ذلك صريح **الثاني** انما علمة في العلمة  
 لم يمتد من العلمة الا في الاثنان لا يجوز ان يكون ذلك صريحا  
**الثالث** قول الشاعر لا الموت والى الخراب قلت العلم  
 ما هنا الغرض **الرابع** يقال اصله تعالى ولا يجوز ان يكون ذات  
 الله تعالى غيرهما **قال** اصل اللغة صرحوا بان العلم بالعلم  
 وقوله حجة واذا ثبت ذلك وجب القول بكونه مجازا في هذه الضورة  
**والجواب** ان كقوله عليه السلام انما من الطوائف عليكم وانما  
 عرق **والجواب** الباطن قوله تعالى ذلك بانهم شاقوا الله و  
 رسوله واعلم ان اصل الية العلمة وذات العلمة لما اقتضت  
 وجود المعلول حصل معنى الاضاق هناك فحصل استعمال فيه مجازا  
**الفصل الثاني** في ارباع وجوه انواع **النوع الاول** تبيين  
 الحكم على العلمة بحرف الفاء وهو على وجهين **الاول** ان يدخل الفاء  
 على العلمة ويكون الحكم متوقفا على العلمة عليه العلم في المحرم الذي  
 وثقت به فانه لا يفرق بين طيبا فانه يحترق يوم القيامة **الثاني**  
 ان يدخل الفاء على الحكم ويكون العلمة متوقفة وذلك ايضا على وجهين  
**احدهما** ان يكون الفاء دخلت على كلام الشارع مثل قوله تعالى النار  
 والشارقة فاقطعوا ايديهم وقوله اخافهم الى الصلوة فاعلموا **والجواب**







**والله** ان شرنا النبي عليه السلام على وصف الشئ المثل عند كونه  
عليه السلام ان يعمد اليه لطلب الحق قالوا نعم قال فلا اخذ فلو لم يكن  
تفاهده اليه على في النسخ من الحج لم يكن للشر عليه فافهم وهذا  
اخبارنا على الاعيان من حيث القرب بالقاء **والله** ان شرنا النبي  
عليه السلام على حكم ما يشهد المثل عند وفاته على وجه الشدة ففهم  
ان وجد الشدة والعلو في ذلك المثل كقوله عليه السلام لعمر  
رضي الله عنه وقد مات عن قبله القام ارايت لو فقهه  
ما تخرج من فقهه على ان لا يفسد ليقوم بالضم منه والعلو لانه  
لم يحصل له هو الاثر المطلوب منهما **التوضيح الرابع** ان شرنا النبي  
بمن في الحكم بغير صفة ففهم ان لو لم يكن ذلك الصفة  
عليه لم يكن لذكرها معنى وهو ضربان **الاول** ان لا يكون حكم  
اخر من كونه في الخطاب كقوله عليه السلام القائل لا يورث  
فانه قد تقدم بيان اثر الورثة فلما قال القائل لا يورث  
وفرقت بينه وبين جميع الورثة كذا العقل الذي يجوز ان لا يورث في  
نفي الارث علنا انه العلة في نفي الورث **والثاني** ان يكون  
حكمه من كونه في الخطاب وهو على خمسة اوجه **الاول**  
ان نعم التفرقة بلطف بحري مجرى الشرط كقوله عليه السلام فاذا

اختلف الجنان فحوا كيف شئ رايد بعد فقهه عن مع البر بالبر  
فما حصل من على ان لشرنا النبي عليه في جواز البيع **والله**  
ان نعم التفرقة في الغاية كقوله تعالى لا يورث حتى يعلم **والله**  
ان نعم بالاشادات كقوله تعالى ان يورث **والله** ان نعم بلطف  
بحري بغيره لاشد رأت كقوله تعالى لا يورثكم الله باللعن مما بالكم  
واضربوا عنكم بما عندكم الايمان قول على ان التفرقة في الورث  
**والله** ان شئت الله الشئ بذكر صفة من صفاته بعد ذكر  
الآخر وتكون تلك الصفة ما يجوز ان يورث كقوله عليه السلام للزاحب  
سهم والفقير سهمان **والله** ان الاعتناء في عذر النوص على انه  
لا بد لك التفرقة من حيب ولا بد من ذكر ذلك الوصف من قايده  
فاذا جعلنا الوصف سببا للتفرقة حصلت القايده **التوضيح الخامس**  
التي عن صلب منع ما تقدم وجوبه علينا ففهم ان العلة في ذلك التفرقة  
ما تقدم من ذلك الواجب كقوله تعالى لا يورثكم الله باللعن مما بالكم  
فانه لما وجب علينا البيع وما نحن اليه مع علنا باله لولم نحن النبي  
عن البيع كونه ما تقدم من البيع لكان في هذا الموضوع غير ما يورث  
ول على انه لما تقدم ما تقدم من الواجب وضخم التاميف فان  
العلة فيه كونه ما تقدم من الاعظام الواجب فانه جدا فام لا آت

**فصل** في هذه الاقسام وان حل على الميت اثنان قد  
يجوز هذا الظاهر عند قيام الدليل عليه من ان قوله عليه السلام  
لا يورث القاضى وهو غيبان ظاهره ان لا يورث القاضى على الغيب  
اثنان لما قلنا ان الغيب اليمى الذي لا يمنع من استيفاء الغيب  
لا يمنع من القضاء وان لم يورث الميراث من غير علمه ان علمه  
ليس الغيب بل كونه الغيب وفوقه من قبل الغيب هو العلة لكن  
لقد قد مشى في الخط لان الحكم لا يورث مع شئ من الغيب وجوز اوجبه  
وانتقل عن الغيب في وجهه ما وجدنا وليس من التفرقة والغيب لا يورث  
اصلا لان شئ من الغيب قد يورث حيث لا يورث والغيب يوجب  
حيث لا يورث على ما لا يورث منها كرامة وحديث علم انه يمكن ان  
يجوز الغيب على بل الخط والاهم التفرقة في قوله ان يجوز اطلاق  
لفظ الغيب لمراد به التفرقة اطلاقا لانه التفرقة على الميت ويجب  
ان يعلم ان الذي يورثه الغيب من الغيب ظاهره لا بد وان يكون اقوي  
وجبات القوة ساقى في باب الترجيح ان شاء الله **القول الثاني**  
**الثالث** في المناسبة وهو مرش على ضمير **القول الاول**  
في المقتضى وقد ساق **المسألة الاولى** الثاني صرحوا في قوله للمتاب  
غير **الاول** انه الذي يورث في الغيب في الانسان خصيصا وانما وقد يورث

اما على الوجه

عن التخصيص كالمستعنة وعن الابقا يدفع المقتضى من ماضد ابقاؤه  
فان التفرقة وانما وقد دفع المقتضى ثم حل التخصيص او الابقا قد يكون  
مطلوبا وقد يكون مبطونا وعلى التفرقة فانما ان يكون دينا او دينيا  
والمتفقه عاين من ذلك اوجبه من طريقا اليها والمتفقه عبارة عن  
العلم لولا يكون طريقا اليه والذقة قبله من طريقا اليها او اذا كان الميراث والم  
او اوجه الثاني والقواب عذري انه لا يجوز تخد يدها بالانها من  
الميراث بغيره اثنان من نفسه ويدرك بالفرقة التفرقة من كل واحد  
منها وجهها وير غير ما وان كان كذلك تعدد وتفرقة بهاها الظاهر  
عنده **الحاشية** انه الميراث لا يقال العقل في الميراث فان قال  
عنه الولوة كتاب منه الولوة اي الجمع بينهما في ملك واحد فلا يورث  
وعنه ليرث كتاب منه الولوة اي الجمع بينهما في ملك واحد فلا يورث  
قوله من يملك الحكم الله تعالى بالملك والمصالح والتعريف الثاني قول  
من يملك **الحاشية** في قسم المناب وذلك من اوجبه **القول**  
المناب اما ان يكون حقيقيا او افتاهيا اما الحقيقي فيقول كون  
المناب مناسبا اما ان يكون لخطية مطلقا او لخاصة بتعين اخر  
اما الاول فهو على ثلثة اقسام لان رعاية تلك الخطية اما ان يكون  
في محل الغيبة او في محل الحاجة او لا في محل الغيبة ولا في محل الحاجة



استأثر في عمله له قوة فهو الذي ضمن حفظه معصوم من المقام  
 الحرة ومن حفظ النفس والمال والنسب والدين واعتقل **مسألة**  
 النفس فهو محفوظ بشرع القصاص وقد ثبت أنه تعالى عليه يقول  
 وأحرم في القصاص حيوة **مسألة** المال فهو محفوظ بشرع القصاص  
 ولحدود ما أتت النسب فهو محفوظ بشرع الزواج عن الزنا ولا خلاف  
 على الإبداع تنقيح إلى اختلاف الأقسام المفضي إلى نقطه القيمة  
 الأولاد وفيه التوثيق على الفروع بالتقدي والتلب وهو محلي  
 القتل والقتال وأما الزين فهو محفوظ بشرع الزواج عن الزين  
 والمقاتلة منع أهل الحرب وقد ثبت أنه تعالى عليه يقول قاتلوا الذين  
 لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر وأما العقل فهو محفوظ بشرع  
 المكروه وقد ثبت أنه تعالى عليه يقول بوجعكم العداوة والبغضاء  
 فعدوا لخصمكم من المصلح الضرورة وأما التي في حملها جنة فكان  
 الولي من تزويج الصغيرة فإن مصلح التكاح غير ضرورة لها في  
 الحال لأن إن الحاجة إليه بوجه ما خالصة وهو بعيد الكفر  
 الذي لو فات فماتت كذا في بلد وأما التي لا يكون في فعل  
 الضرورة ولا الحاجة في التي يجري مجرى التحسينات وهي بغير الناس  
 على عظام الاختلاف ومما من اليهم وعلا على فهم من منه ما يقع على

معارضة قاعدة معتبرة وذلك كتحريم تناول القاذورات وملب  
 اعدية الشهادة عن الرقبة لجلها نصبت شريف والوقت في ذلك  
 القدر الجمع بينهما غير محذور ومنه ما يقع على معارضة قاعدة معتبرة  
 وهو مثل الصنعة فالحال وإن كانت مستحبة في العادات إلا أنها  
 في الحقيقة تبع الزيل فالحال باله وذلك غير معقول وأما الذي  
 يكون مناسبا لمصلحة يتعلق بالآخر فهو الحكم المذكورة في راجحة النفس  
 وتذهب الأخلاق فإن مقتضاها في حارة المحنة **مسألة** الأولاد  
 أن كل واحد من هذه المراتب قد يقع فيه ما يظهر كونه من ذلك القسم  
 وقد يقع فيه ما لا يظهر كونه منه بل يخل ذلك بحسب اختلاف  
 القسوف وقد استعمل عام الحرمين رحمه الله عليه في مثله هذه  
 المقام ونحن نكتفي فيها بوليد قال رحمه الله قد ذكرنا أن حفظ  
 القسوف شرع القصاص من باب المناسبات الضرورية فما علم قطعا  
 أنه من هذا الباب شرع القصاص في المشتك فأنعلم أنه لو لا شرع  
 القصاص في المشتك لوقع المخرج والمخرج في ذلك علم أنه لا شرع  
 القصاص في المشتك لحمل المخرج والمخرج ولما ذكر في الأمر في ذلك  
 من يربط ذلك فانه يدل على المحذور في المشتك دفع القصاص  
 عن نفسه أو ليس في المشتك زيادة مؤنة ليت في المحذور وإلحاق المشتك

ك

أصل من المحذور وعند هذا قال لا يجوز في كل شرع رأي فيه مصلح  
 لخلق عدم وجوب القصاص بالمشتك قال فانه أصاب وقيل لا  
 يأتي باللائحة أو ما نهى عن أن يكون من هذا الباب استدلوا بغير  
 كونه منها ما وجد الاحتال فلا يلزم في وجوب قطع الإيكن  
 باليد الواحدة فإذ في الأمر أن كل من لا يدرى قطع يد أو استعان  
 بشرك ليدفع القصاص عنه فطلب الحكمة المرحمة بشرع القصاص  
 وأما أنه لا يظهر كونه من هذا الباب فلا يخاف فيه في الاستعانة  
 بالغير وقد لا يسمع العير عليه فليس وجد الحاجة إلى شرع القصاص  
 ما هنا مثل وجد الحاجة إلى شرعه في المحذور وأما المناسبات  
 الاقتناعي فهو الذي يفتقر به في أول الأمر كونه مناسبا لعدو أو  
 عند حق الموت يظهر أنه غير مناسب مثله تولى الشافعية تحريم  
 بيع الحر والميتة والعذرة فحاشا بها وبخاس العتال والتزويج عليها  
 ووجد المناسبة أن كونه مناسبا بالجلالة ومقابلته بالمالك **مسألة**  
 اعتدائه والجمع بينهما متفق فمما إذا كان يفتقر بد في الظاهر  
 أنه مناسب لعدم الحقيقة ليس كذلك لأن كونه مناسبا معناه أنه  
 لا يجوز الضلوة مقدور لا مناسبة التدين من المصلح سحبا بد في الضلوة  
 ومن المجمع من بعد **القول الثاني** الوصف المناسب إن كان يعلم أن

القصاص اعتبره أو يعلم أنه الخاف أو لا يعلم لأحد منهما **مسألة** القسم  
 الأول فهو على أقسام أربعة لأنه إما أن يكون نوعه معتبرا في نوع  
 ذلك الحكم أو في جنسه أو يكون جنسه معتبرا في نوع ذلك الحكم أو في  
 جنسه مثال تأثير النوع في النوع أنه إذا ثبت أن حقيقة البصر  
 أفتت حقيقة السمع كان السمع مطا بالخر لا لا تتفاوت  
 بين العينين في السمع بل لا اختلاف الحلق في اختلاف الحلق المعنى  
 ظاهر الاختلاف فالأمر من مثال تأثير النوع في الجنس لا في الجنس من  
 الأب والأم معني المقدم في الميراث فيقاس عليه التقدم في التكاح في  
 النسخة من الأب والأم نوع واحد في الموضوعين لأن ولاية النكاح  
 ليست حلق ولا يلاوت لكن بهما بحالة في الحقيقة ولا شك  
 أن هذا القسم دون القسم الأول في الظهور لأن المقارنة بين الجنين  
 حسب اختلاف الحلق أقل من المقارنة بين نوعين مختلفين مثال  
 تأثير الجنس في النوع استلزام الضلوة عن الحائض قليل بالمسقة فانه  
 ظهر تأثير جنس المسقة في سقاط قضا الضلوة وذلك مثل تأثير المسقة  
 في السخية سقاط قضا الركعتين في السخية مثال تأثير الجنس  
 في الجنس مثال الأحكام بالحكم التي لا تلتزمها أصول حجية مثل أن  
 حيا رضى الله عليها قام الشرب مقام القذف أقامة المظنة التي مقامه



في المصلحة فامس الخلق بالحرارة مقام وطبقا في الحرمة ثم استعمل  
 ان النتيجة من انب فاعم اوصاف الاحكام كونهما محتملا في  
 الحكم اليقين والواجب والرب وصراعه والواجب في العباد  
 وغير عباد والعبادة تنتم الى صلوة وغيرها والصلوة تنتم الى فرض  
 وتعلق فاعلمنا ان في الفضل خفض ما ظهرنا فيه في الصلوة وما ظهر  
 ناشيه في الصلوة اخفى ما ظهرنا فيه في العباد وكذا في جمل الوصف  
 العلم او ما قد يكون وصفنا بطر الاحكام حتى يوظف فيه الوصف  
 المناسبة وغير المناسبة واخفى منه المصاب الفوري والغير منه ما هو  
 كذلك في حفظ النعم والخلق فالوصف انما يوظف البها  
 اذا انقضت النعم الشرع البها فكل ما كان المعات الشرع اليه  
 اكثر كان ظن كونه معتبرا اقوى وكلما كان الوصف والمصلحة  
 اخفى كان ظن كون ذلك الوصف معتبرا في حق ذلك المصلحة  
 ويكون لاحتماله منقضا على ما يكون اعني منه **واعلم** المصاب الذي  
 علم ان الشرع الفاء هو غير معتبر اصلا **ولما** المصاب الذي لا يعلم  
 ان الشرع الفاء او اعني قد لا يكون كس او اضافي لغيره  
 كونه وصفا مطلقا ولا عرفيا كونه وصفا مطلقا مشهورا لا  
 عكاري وهذا العلم هو الذي بالمصالح المرشدة واعلم ان كل واحد

من هذه الاقسام الاربعة مع كثرة مراتب العلوم والمفاهيم فيرفع فيه  
 كل واحد من الاقسام الخمسة المذكورة في المقام الاول **وهذا**  
 هناك اقسام كثيرة جدا ويقع فيها هذا المقادير والمزجيات  
 ولا يمكن ضبط القول فيها اكثر من الله سبحانه وتعالى هو العالم  
 حقا **بقضاء القدر الثالث** الوصف باعتبار نوع الحكم على  
 وفق احكام اخرى ومنها في الاصل على اربعة اقسام **حما** مطلقا  
 له اصل معين وهو الذي اثر في نوع الوصف في نوع الحكم واثر في  
 في حده وهذا متفق على قوله من القايين وهو كقوله في المصلحة  
 على الجراح في وجوب القصاص خصوصا كونه في حده معتبرا في  
 خصوص كونه قضايا وعموما حلل المصلحة معتبرا في عموم جبر  
 العقوبة **وثانيها** مصاد لا يعدم ولا يشهد له اصل فاعلم ان  
 الانواع ومثال حرمان القائل من الميراث مغايرة له في بعض  
 فضاء لا تقدر ان العلم يرد فيه **والثالث** مصاد لا يعدم  
 له اصل معين باعتبار نوعه في حده كقولنا بوجده له اصل  
 يدل على اعتبار نوعه في نوعه وهذا هو المصالح المرشدة **ورابعها**  
 مصاد لا يشهد له اصل معين ولا يعدم غير مطلق اي شديد نوعه  
 لكن لم يشهد له حده كقوله في الامكار فامس مصاد لا يعدم

المستحبات العقل وقد يشهد لها المعنى لغيرها ايضا كقولنا لا يعدم  
 له مصاد الاصل وهذا هو المصالح المرشدة **السؤال الثاني** في  
 ان المناهضة لا تطل بالمعارضة والرد على ما كان الوصف  
 مناجا انما يكون كونه شرا على طين نفعه او قد مضى وذلك  
 لا يطل بالمعارضة احدا الا في وقتها واما الثاني فيدل عليه  
 وجوه **الاول** ان المناهضة من المعارضين انما ان يكونا متباينين  
 او احدهما ارفع من الاخر فان كان الاول لم يكن يطل احداهما  
 بالاخر او لي من المعارضين ان يطل كل واحد منهما بالاخر وهو  
 محال فحق المصالح اعني كل واحد منهما وجودا والعدم معا في  
 ان تكون حاصلة مع المعلوم فلو كان كل واحد منهما موقفا في  
 عدم الاخر لزم ان يكونا موجودين حال كونهما معدومين وهو محال  
 وانما ان لا يطل فاحتمالهما بالاخر عند التباين واما عند التوافق  
 واما ان كانت احدي المناهضة اقوى فمما حاشا لغيره التباين  
 انما لا يعدم لزم التباين لكان لما بينهما من المناهضة لكثرتا في  
 العلم الاول اننا لمنا فاما بينهما اجتماعا وازالت المناهضة لم  
 يلزم من وجود احدهما عدم الاخر **الثاني** ان المصلحة الزاحمة  
 اخصا من معارضة مصلحة شرعية فاما ان شئ من المصالح

المرجوح شئ ولا شئ والاول باطل والزم ان يكون المصلحة المقتضية  
 مصلحة شرعية واحدة شأ وبها المصلحة المقتضية من شوايب المصلحة وذلك  
 باطل بالمصلحة والثاني ايضا باطل لان القدر الذي يندفع من المصلحة  
 بالمصلحة يكون مساويا للمصلحة المقتضية او قد مضى وذلك  
 المتساوي في المصلحة او في دفع احدهما او في من المعارضين ان يطل كل  
 واحد منهما بالاخر وهو محال او لا يندفع واحد منهما بالاخر وهو المطلوب  
 وانها خلت من دفع بعض لجزء الطرف الاخر بالطرف المرجوح ويقا  
 لهما اولي من دفع فاعنا فرض باقيا وبقيما فرضا ليجوز ذلك  
 الاجرام او في الحقيقة **الثالث** وهو انه يفرض الشرع اثبات  
 الاحكام المختلفة نظرا الى الجهات المختلفة مثل الصلوة في اوقات العتمة  
 فانها من حيث انها صلوة سبب الثواب ومن حيث انها محض سبب  
 العقاب والمصلحة المقتضية للثواب شتملة على المصلحة والمصلحة المقتضية  
 العقاب شتملة على المصلحة وعند ذلك نقول المصلحة والمصلحة انما  
 ان يساوي او يكون احدهما واحد على الاخر في قدر التباين في دفع  
 كل واحد منهما بالاخر فلا يندفع المصلحة ولا مفسدة فوجب ان لا يندفع  
 عليها لا يندفع ولا يندفع وقد يشترطها على هذا خلاف وان كانت احدي  
 المعينين لجهة كانت المرجوحة معدومة فيكون المصالح المقتضية







في الغالب **ثالث** ان المقام الاول انما هو اعتدنا في كل الجليلاته  
لا نقول حقا اننا لم نعدنا انما به بل في حاله في غير وقتنا ان  
فمنه ليس في الحال اليه ولم يخلو لنا صفة اخرى في مناسبة  
لذات الحال اليه على قلنا انما هو دفع الحال اليه لفتوه ونعم  
لا يصح ان يجوز ان يكون لغرض سوى ما ذكرناه عند تجوز  
مخرج من مخرج في ذلك القول الغالب انما اذا قلنا في حق من  
المثابة مثلا ان كان ذلك القدر في حقها انما هو في حقها  
في الحق لا في حاله انما اعطاه لهذا الوصف او لخاصة او لخاصة  
قلت ان العلم بحول الفاعل حكما مع العلم بحول جهة معينة  
في الملكية وضع العقل عن غير للمعاني بمعنى قلنا ان ذلك الفاعل  
انما فعل ذلك الحصة بيان المقام الثاني ان في الجملة دار ذلك  
القول مع حصول ذلك العبد وجوز لوعدها والذوران ذلك  
العبد انما هو حاصل فقلنا ان العلم يكون الفاعل حكما مع العلم  
باعتبار هذا العقل على جهة مطلق وضع العقل عن غير للمعاني  
على وجه القول بان ذلك الحجة انما هي ان كل الفاعل في الملكية  
والطرفة انما حصلت حصل الحكم فاذ حصل ذلك العبد في الحال  
انتهى في الاحكام وهو يجب ان يحصل قلنا انه تعالى انما شرع ذلك الحكم

لكل المصلحة ثبت بهذا ان المثابة تنفي عن العلية **الرابع** ان  
في بيان ان المثابة تنفي عن العلية ان قلنا ان افعال الله تعالى وحقها  
تصح ان يكون معالده بالاراضي والارض في موضع هذا فنقول ان المثابة  
تفعل عن العلية وينتج ان هذا هو للمعاني ان دون ان الفاعل  
ويكون الضرب في غير موضعها وبها على انشاها وانها غير واجب  
واضح الله تعالى لما امره عازدا بقاها على حاله ووجه لا حرم حصل  
قلنا انما في غير موضعها على هذه الصفاية وكذا ان نزول المظهر  
عند الغيم الربوب وحصول الشرح عيب الاصل والارضي عيب الشرح  
والاحتراق عند مائة النار غير واجب لعل العبد لما اطرق ذلك  
لا حرم حصل قلنا في حق القدر استمراد على انما حجة والمحصل  
ان كثر الشرح في الاكثرية بمعنى قلنا انما متى حصل فانه لا يحصل الا  
على ذلك الوجه اذا ثبت هذا فنقول انما لما تأملنا الشرايع ونحوها الا  
حكم والمصلح مقارن لا تنفك احدها عن الاخر وذلك معلوم به  
استمراد وضع الشرايع واذا كان كذلك كان العلم بحول  
مقتضا على حصول الاخر وبالعكس من غير ان يكون احدهما مؤثرا في  
الاخر او دليلا عليه ثبت ان المثابة تنفي عن العلية مع القول بان  
احكام الله تعالى لا تنفك بالارض انما المقدمة الثانية من اصل

الدليل في بيان المثابة لما افادت قلنا العلية يجب ان تكون ذلك  
العلم حجة فاما اعتباره في ذلك ان العلم بالعلم واجب لما  
انتهى حجة في الشرع في هذا المقام **الخامس** في قوله **ثاني**  
لا نعلم انما هو شرع الاحكام لمصلحة العباد وهو من جهة العبد والمصلحة  
بالعلم للمعاني لا بد وان يكون المخرج وذلك المخرج يجب ان يكون علما  
الي الله تعالى في ذلك وان يكون عازلا الى العبد قلنا انما ان في  
ان النفس لا بد ان لا تنفك عن ذلك وعلى القدر  
لا يمكن القول بتفصيل احكام الله تعالى انما على القول بان الشخص  
لا بد ان من شخص قلنا ان افعال العباد انما ان يكون واقعة والله تعالى  
او بالعبد فان كان القول بان الله تعالى قاعده للعرف والمصلحة  
ومع القول بان كل قول بان الله تعالى انما يكون مصلحة للعبد  
وان كانت واقعة بالعبد فاما في المصلحة شيئا انما ان يكون  
مصلحة من تركها او لا يكون فان لم يكن مصلحة من تركها فذلك  
القدرة والذاتية خلقه قد الله تعالى في ان الله تعالى خلقه في العبد  
بوصف المعصية ومنع عقوبة العبد انما كان مع هذا ذلك القول  
بان الله تعالى في امره صلاح العباد وان كان العبد في تركها  
فمقول لما كان كونه قاعده المعصية وما راجعها امرين ممكنين لم يشرع

لعله على الاخر المخرج لا نعلم ان ان يشرع على ذلك من المقومة  
قد كان المخرج ان كان من قبل العبد والمصالح الاول وان كان من  
قبل الله تعالى انما ان المخرج عند حصول ذلك المخرج من الله  
تعالى او يجب فان وجه عازلا الى الله تعالى فعل في ما يوجب  
المصلحة ومن هذا الوجه القول بان الله تعالى في امره المصالح وان لم يجب  
كان حصول المخرج من ذلك المخرج ممكن ان يكون وان لا يكون  
قد مر الى مخرج آخر فاما ان يترك وهو محال او فهو الى الوجوب  
فقد راجع الاستدلال **فان قلت** عند حصول المخرج يصير المخرج اول  
بالوقوع انما لا بد من المخرج والوجوب **قلت** حصول المخرج والمصلحة  
مع ذلك العبد من الاول فلو كان كما ذكرنا من الوجوب وقومها فنبه  
ذلك العبد من الاول فلو كان المخرج والمصلحة على المصالح فاصح  
انما ان حصول ذلك المخرج فلو كان وقوعه دون الزمان الثاني ان يكون  
المخرج المصالح من غير مخرج وهو محال لا نعلم ان المصالح على  
جهة المقومة ثبت ان القول بان المصالح المنفصل عن المصالح من  
تلك افعال الله تعالى واحكامه بالمصالح وانما ان القول بان الشخص  
لا يشرع الى الشخص من القول بان تلك افعال الله تعالى واحكامه بالمصالح  
تلك افعال الله تعالى ان تلك افعال الله تعالى واحكامه بالمصالح



وهذا الكلام كما انه اعتراض على قوله فهو جلاله فاطمة الله في المسئلة  
هو يظهر في ادبار الوجوه التي هي في اولها فاطمة الله في المسئلة  
برهان فاعلم من قول ان قول ما ذكره على انما هو كلام الله تعالى  
وافعاله بالمصالح فاعلم ان الله فاطمة الله في المسئلة  
انه تعالى خالق افعال العباد وذلك منع من القول بان الله تعالى راعي المصالح  
لما قلنا انه تعالى خالق افعال العباد لوجوه **الاول** ان العبد لو كان  
موجدا لافعاله لكان عالما بتفاصيل افعاله والاركان باطله للملزم  
ثم لا بد من ان يكون العبد واقع على كيفية مخصوصة في  
كيفية مخصوصة مع جواز وقوعه على خلاف تلك الكيفية والكلية  
فقد بان ان يكون ذلك الاختصاص لمخصص او عقلا لا اختصاص  
لا لمخصص بل جعل الاختصاص حدوث العالم بوقت معين وقد روي  
مع جواز وقوعه على ذلك الوجه لا لمخصص وذلك مستحيل القدر  
في ذلك اثبات الضائع ثبت انه لا يجد لفعال العبد من تخصص والخصوص  
سواء في العلم فان التخصص عما هو عن الفعل الذي هو عليه على ذلك  
الوجه والعقد الذي هو عليه على ذلك الوجه شروطا لا يجوز ان يكون ذلك  
الوجه فاني لافعال عن الشيء استحال منه العقد الى افعاله فثبت  
انه لو كان موجدا لافعال لكان عالما بتفاصيل افعاله وانما قلنا

انه غير عالم بتفاصيل افعاله لكان التام فاعلم ان الله لا يخطر سائله في  
من تلك التفاصيل بل المصالح من افعال العباد كثيرة مع انه لا يخطر  
بالله شيء لانه لا يخال فان من فعل حركة بطيئة فكل ابطو  
اقا ان يكون عبادا عن افعال العبادات او عن كيفية فاعلم بالبرهان  
فان كان القول فافعال الحركة البلية فاعلم في بعض الامور  
حركة وفي غيرهما كونه مع انه لا يخطر سائله ذلك وان كان الثاني  
كان قد فعل حركة وفعل فيها عرضا اخر من ذلك ابطو له درجات  
مختلفة فهو قد فعل عرضا مخصوصا في وقت اخر مع جواز ان يحصل  
ما هو رايه بل هو مع انه لم يخطر سائله في ذلك فعلم انه قد فعل  
فان لا يخطر سائله في تلك الفعالة القاطعة ان العبد غير متوجب  
**والثاني** ان مقدور العبد مقدور الله تعالى فيجب وقوعه عند قدرة الله  
تعالى انما قلنا ان مقدور الله تعالى لانه في نفسه ممكن وانما كان  
مستلحا للمقدور وانما قلنا انه لما كان مقدور الله تعالى وجب  
وقوعه عند قدرة الله تعالى لا لوقوعه ان قدرة العبد صالحة للاجاء  
فاذا فرضنا ان كل واحد منهما اراد اجاءه فحصلت جميع على ذلك  
الاجاب موثران مستلذان بالاجاء وذلك محال لكون الامر مع القوة  
المستقلة صير واجب الواقع وكل ما كان واجبا الواقع في نفسه

فان قيل

احتمال تناقضه الى غيره وجيب ان يلزم ان لا يتغير محل واحد منهما  
غير محتمل والحد منها في كل انقطاع ذلك الفعل عنها حال استناد اليها  
مغايرة محتمل **والثاني** انما قلنا ان العبد لا يؤثر في افعال الله تعالى  
ما اراد الله تعالى في نفسه فاذا كانت قدرة العبد مستقلة بالاجاء  
وقدرة الله تعالى ايضا مستقلة لم يجب وقوع افعاله المقدورين او لم  
من وقوع الاخر فاما ان يتنازعوا محتمل لان المانع من وجود كل  
واحد منهما وجود الاخر والمانع حاصل محتمل في حق الاستماع فيلزم  
وجودهما عندئذ معا او متنازعا فيلزم حصول التناقض وهو  
محتمل **الثالث** قدرة الله تعالى اقوى فصارت اولى بالتأثير  
**الثاني** انما اقوى بمعنى انما مؤثرة في المؤثر اخر لا تؤثر فيها قدرة  
العبد انما يرجع الى التأثير في ذلك المقدور الواحد من جهة التفاوت  
لكن ذلك المقدور في واحد لا يتناول التفاوت واذا لم يكن هو في نفسه  
قابلة للتفاوت استحال وقوع التفاوت في التأثير فيه **والرابع**  
لو قدر العبد على بعض المقدورات المستكاثرة لقدرة الله تعالى  
لان المعنى المقدر ورياسة الخ لا يمكن وهو قضية واحدة فيلزم  
الاستثناك في المقدور ورياسة غيره فلو على كل المستكاثرات لكان  
محتمل على خلق السموات والارض فوجب ان لا يقدروا على الاجاء

الشد ثبت مجموع هذه الوجوه ان العبد غير متوجب لافعاله بل هو مضاف  
مواهبه عز وجل واذا كان كذلك فكل حصول من الكثرة والمغايرة  
متمم من فعل الله تعالى وذلك ان الغالب على افعال العباد الضعف والمغايرة  
ومع هذا القول لا يضر القول بان الله تعالى لا يفعل الا ما يحب  
مصلحة العبد **ان قلت** حب الله تعالى هو الخلق لافعال  
العباد ولكن لما كان مختار في اختيار الضعف والايان والله تعالى المجرى  
عائده بان خلقه تعالى وفي اختيار المصلف فان اختيار العبد خلق في  
الضعف وان اختيار الايان خلق في الايان فثبت المشقة هو اختيار المصلف  
**قلت** حصول اختيار الضعف بدلا عن اختيار الايان ان كان المصلف  
لو من الله تعالى لم يكن الله تعالى فاعلم ان افعال العباد وان كان  
من الله تعالى فقد يطلب الاختيار وتوجد الافعال **الاجابة الثانية**  
على انه لا يجوز تقليد افعال الله تعالى واحكامه بالمصالح ان القادر  
على الضعف لم يقدر على الايان لزم الجبر وذلك يتجلى في رعاية  
المصالح وان قدر عليها فلا بد وان شئنا ان يترجى واقع بفعل الله  
وعند حصول ذلك المخرج وفيه الضعف فيكون الجبر لازما  
وذلك يتجلى في رعاية المصالح ويقرر هذا الوجه قد تقدم **والثالث**  
**الثاني** انما وقع التخليف بالاطلاق وذلك منع من القول



برعاية المصالح **بيان** الاول من وجوه **البرهان** انه كل من علم  
ان يكون من صدور الالهيان بعد تزلزلهم انقلب العلم جبروت وهذا  
الانقلاب حال فالعلم في الحال بحال وكان هذا التكليف  
تخليقا للحال **والتحليل** ان كل من علم حال استواء الالهيان  
العلم والتزكوا وحال فحان لم يزل على الاخر والاول حال  
لأن الاستواء ما دام يكون حاصله امتنع الرجحان فاحتمل الرجحان  
حال حصول الاستواء **البرهان** في الصديق والثاني حال كان  
الترجيح يكون الرجحان واجب التزجج والرجحان مستمع التزجج حال  
الرجحان ان كان مأمورا بترجيح المرجح كان مأمورا بالجمع  
بين الصديق وان كان مأمورا بترجيح المرجح كان مأمورا بايقاع الرجحان  
وكل ذلك تكليف ما لا يطابق **والبرهان** القدرة اذا حصلت  
في الجبر فاما ان يوصف بايقاع العلم في ذلك الزمان او في الزمان  
الثاني والاول حال لا ينافي وجوب المقدور في ذلك الزمان فليحتمل  
ان الله تعالى الجبر بايقاعه في ذلك الزمان لكان هذا امر الجبر والموجود  
وانه حال والثاني ايضا حال لانه في الزمان الاول لما لم يكن  
متحركا من الفعل لم يكن له امر بالفعل امر لا يتغير **فان قلت**  
انما امر في حال بايقاع العلم في الحال حتى يلزم ما قلناه بل مست

في الحال بان يوصف في الزمان الثاني **قلت** هل يقولون وقد  
مفهوم رايد على العقل ام كذا فان لم يكن له مفهوم فلا يلزم  
القول ان امر في الحال بايقاع العلم في الزمان الثاني من الالهيان  
اعلم في الحال بان لا يكون وان يكون في الزمان الثالث بعد صدور العلم  
في هذا الزمان لم يحصل الا العلم فاما الا لزم فلا يحصل الا في الزمان  
الثاني فيعود الامر الى انه امر بايقاع العلم حال وتزججه وان  
كان لم يكن وقد مفهوم رايد على مفهوم العلم فذلك الراد على  
حصول الزمان الاول او لم يحصل فان حصل في الزمان الاول  
وقد امر في الزمان الاول به فحينئذ يلزم كونه مأمورا بالشيء حال  
حصوله وان لم يحصل في الزمان الاول لم يكن في الزمان الثاني امر  
فذلك امر ان الحاصل في الزمان الاول العلم لا الزمان والاول لم  
يحصل الا في الزمان الثالث فعود امر كونه امر بايقاع العلم  
حال وتزججه **والبرهان** ان الله تعالى قال ان الذي يحكمه امر  
عليهم انذرتهم لم تنذرهم لا يؤمنون فالجبر في الزمان الاول  
ان الله تعالى لا ينافي مأمورا بالامر ومن الالهيان قد تدعى الله تعالى في  
ما الخبر عنه فاذن كان مأمورا بان يصدق الله تعالى في الخبر  
عنهم بانهم لا يؤمنون البتة وذلك تكليف ما لا يطابق **والبرهان**

ما يتاثر فعل العبد لا حصل الا اذا خلق الله تعالى عبدا وادعى عليه الجبر  
لما ضرورتا فالضار اذا نزل الى هذا الكفر فذا كانت بالحق  
كان ذلك تكليف ما لا يطابق **والبرهان** ان الله تعالى امر بعبادة  
وذلك تكليف ما لا يطابق فمن الامور ان متوجه على العبد حال  
كونه مأمورا بالعبادة او في هذه الحالة فان كان الاول كان المقارن  
مأمورا بالعبادة لمعرفة فيكون ذلك امر الجبر في حال  
وان كان الثاني فقال لا يغير خلاف بالله تعالى افعال ان يكون  
عارفا بامر الله تعالى فحال كونه حيث سبحانه عليه ان يعرف امر الله تعالى  
لما متوجه الامر عليه كان ذلك تكليفا ما لا يطابق **والبرهان**  
انما امرنا بالتزكوا والتزكوا امر بالقدرة لنا عليه لا اذا كان  
العقل فلامعنى فعل التزكوا ان الله يفرق عز وجل بين العلم والمعرفة  
لا قدرة لنا عليه وسببه من حيث **البرهان** ان العلم هو المعرفة  
معرفة فالحق بينهما متماثلان **والبرهان** ان العلم لما كان متماثلا  
لا يمكن ان يفرق بين الثاني والثاني حال **فان قلت** التزكوا  
عندي لموجودية وهو فعل من **البرهان** الا لزم ما قلناه  
لأن الواحد متماثل بمررتك الشيء الذي لا يعرف له صفات فلو امرنا  
في ذلك الوقت فقلنا لعلنا قد امرنا بفعل شيء لا نعرف ما هيته

يكون ذلك ايضا فلا يتكليف ما لا يطابق فثبت هذه الوجوه الستة  
وقوع تكليف ما لا يطابق ولا شك ان ذلك يقع في تعذيب افعال  
الله تعالى وليست به مصالح العباد **الدليل الرابع** ان محض خلق  
العالم لا ينافي في ذنوب ما قبله او ما بعده سبحانه لانه يكون خلقه  
بمرضى من قبل حدوث العالم لا وقت وحين زمان بل ليس له ان الله تعالى  
والعلم العرف والجهل ان حصل في العدم العرف وقت يكون  
متسا للعلم ووقت لم يكون متسا للعلم **الدليل الخامس** ان صدور  
المرات والعواكب للعبادة وقدر العباد ولا يرضى بخلقهم بها للعبادة  
لا يجوز ان يكون رغبة لغرض خلق فانما علم انه لو زاد في خلق الملائكة  
الافهم مثلا جز لا يجزي فانه لا تغنيه ذلك البتة شي من صلح الملائكة  
ولان مقاديرهم **الدليل السادس** ان الله تعالى خلق الملائكة القدير  
حيث يكون في الدنيا من قول عمر بن الخطاب في الجنة ويكون في الآخرة  
في الجنة العذاب لعل لا بد من ودمع الملائكة وان الله تعالى كان عالما  
من انزل الملائكة به انما اذا خلقه وكله بالحقان فانه لا يستغنى  
لخلق والملائكة الا بواجب المحنة والنجاة فكيف قل الله تعالى  
لعباده الا ما يكون مصطفي للملائكة **الدليل السابع** ان الله تعالى خلق  
الملائكة ورضي فيهم الشهوة والغضب حتى ان بعضهم ينزل بعضا







الحكم ولا في حيزه وذلك كالبوص الذي يؤثر في رفع الحجر عن المال  
فيؤثر في رفع الحجر عن النخاع دون التوبة لانه لا يؤثر في حيز  
هذا الحيز وهو رفع الحجر وكقولهم اذا قدم اخ من اب  
والاخر على الاخ من الجانب في الميراث فمنع ليقدم عليه في وجبة  
النخاع **قال** لم قلتم لما اثرت الحق على الاب والام في  
التقدم في الاثر اثرت في التقدم في النخاع **قلت** ذكرنا  
انه من غير ان يكون له النسبة او ان يقال لا ينافي بين الاصل  
والفرع الا كذا وهو ملحق وعند هذا ظهور ان هذه الطريقة لا تنفي  
الاحتمال الرجوع الى طريق المناقشة وطريق التبرؤ **قال** **الطريق الثاني**  
في الشبهة والظهور في ما عتدتم في اثباته اما المناقشة فذكرنا في  
تقديمها وجيب **الاول** ما قاله القاضي بوجوب رجوعه الى الله وهو  
ان الوصف انما ان يكون متباينا للحكم بل انه وان لا يتباين له  
احتمال يكون متناظرا لما يتباين به لا وان لا يتباين له لانه  
يستلزم ما يتباين له لانه فالقول هو الوصف في المناقشة والثاني ان  
والثالث الطريق **الثاني** الوصف الذي لا ينافي للحكم انما ان  
يكون عرف بالنظر في القرب في الجنب القرب لذلك الحكم **واما**  
ان لا يكون كذلك والاول هو الشبهة لانه من حيث انه غير متباين

يقول الله غير متباين في حق ذلك الحكم ومن حيث علمنا اثر حيزه القرب  
في الجنب القرب لذلك الحكم مع ان ما يراه الوصف ليس كذلك  
فانما يتباين الحكم اليه اقرب من نقل متاثر الى غيره **واعلم** ان الثاني  
رضي الله عنه ان في هذا القياس في غلبة الاشياء وهو ان يكون  
الفرع واقفا على اصله فاذا كانت متباينة لاحدي الضروريتين  
اقرب من متباينة الاخرى الحق لم يحال بالحق والحق الذي يقع  
به الاشياء فالحكم على الشافعي رضي الله عنه انه كان يقرب الشبهة  
في الحكم كشافا عن الحد المتقول الحق ولنا في المحلقات وعمل رطلية  
انما كان غير الشبهة في الضيق كذا في المناقشة الثانية في القول الحق  
للمناقشة الاولى في عدم الوجوب والحق انما متى حصلت المشاهدة  
فيما يطلع حيزه على الحكم او متناظرا لما هو عليه لاصح القياس وان كان  
ذلك في الصورة او في الحكم **الطريق الثالث** في ان يحدد وقال القائل  
او يكره ان لا يحد **قلت** انه عند ذلك العلية فوجب العمل به بيان  
القول انما لم يحد كونه متناظرا للعلية كان لما شارك فيه فبعد  
نظر الاشارة في العلة وعلى التفسير الثاني انما لم يثبت ان الحكم لا يحد له  
من علة وان العلة انما هذا الوصف وغيره ثم انما ان جرح هذا الوصف  
اثره جرح هذا الحكم ولم يوجد هذا المعنى في ما يراه الوصف فلا شك

ان ما يلقب بالحد الحكم الى هذا الوصف قوي من ما علمنا في المناقشة  
الوجوب والاشارة انه من المناقشة وجب ان يكون حيزه لما يتباين  
ان العلية التي وجب **الحج** القاضي وجيب **الاول** ان الوصف  
الذي حيزه هو عتقا ان كان متباينا فهو متباين بالاشتراك وان كان  
غير متباين فهو الطريق المردود بالاشتراك **قلت** ان المعتمد في  
اثبات القياس على عمل الخصاينة ولم يثبت عندهم انه يتباين بالاشتراك  
**والجواب** عن الاول ان الوصف اذا لم يكن متباينا  
كان مردودا بالاتفاق بالاشتراك متباينا اذا كان متناظرا  
المتباين او عرف بالنظر في حيزه القرب في الجنب القرب  
لذلك الحكم فهو عندنا غير مردود وهذا اول المسئلة وعمل الظن  
انما نحول في اثبات هذا النوع من القياس على عموم قوله ما يلقب  
بالولي بالمتباين وعلى ما ذكرنا من انه يجب العمل به **الفصل**  
**الاول** في الدوران ومخالفة من ثبت الحكم عنه بثبوت وصف  
ومتنوع عنه بغيره وذلك يقع على وجهين **الاول** ان يقع ذلك  
في صورة واحدة فان العصب لما جرح من غير الاول **الآخر**  
لم جرح من اثنان حدث وصف الاشارة في حديث الحرمة  
فلما صار خلا واثبت المعصية زالت الحرمة ايضا **والجواب**

ان يوجد ذلك في صورة واحدة **قلت** انما يحد من العلية وقال قوم  
المعتزلة انه يحد من العلية وقال آخرون انه لا يحد من العلية  
واعتدوا التباين وجماع **الاول** ان هذا الحكم لا يحد من علة وعلة  
المتباين الوصف **والجواب** فالقول هو المطلوب والثاني لا يحد  
انما ان يكون ذلك ذلك الغير موجودا في حدود هذا الحكم  
او ان كان موجودا قبله فان كان موجودا قبله وما كان الحكم  
موجودا لم يحد من الحكم من العلة وهو خلا في الخل وان قلنا  
ما كان موجودا فالاصح انما هو في علة كان فيحصل علة  
بقي كما كان غير علة وان حصل فلان غيره لم يحد من  
الوصف هذا الوصف علة لا محالة **قال** **قلت** ذلك الحكم  
كما دار مع حدوث ذلك الوصف وجودا او عتقا او مع حدوث  
حدوثه تنفي ذلك الوصف وجودا او عتقا او مع حدوث حصول  
ذلك الوصف في ذلك المحل يجب ان يكون تقيده وحدوثه في  
ذلك المحل متباينا في العلية وذلك منع من التقيده **قلت** تنفي  
التي مضاة انه ليس غير وهذا المعنى في الخل كان وجودا لكان ذلك  
الوجود انما ان يكون متباينا لما يراه التقيده التباينة بباي الذاوات  
في حيزه تقيدها واثبتا عنها حصصه فيلزم ان يكون التقيده تقيده



اخر الى غير النهاية وهو محال **واما** حصول الوصف في ذلك الماهي  
 فيجب ان يكون امرا وجوديا والاضان ذلك وصفا لاهل الوصف  
 وتكون وصفا للوصف راي عليه فيلزم الشك واذا ثبت ان الماهي  
 امر عيني والمفصول في اهل الماهي امر عيني استحال كونه علما ولا يجوز  
 علما اما ان يكون علما فلا في قولنا في الشيء الماهي انه علمه متعين  
 لقولنا انه ليس بعلمه وقولنا ليس بعلمه وصح المذهب به في الجملة  
 ووصف المذهب فلا يكون موجزا لقولنا ليس بعلمه امر عيني  
 فقولنا علمه متعين له وشاخص العلم ثبوت مفهوم قولنا علمه امر  
 ثبوت فلو وصفا العلم به لزم قيام الصفة الموجبة بالموصوف  
 الذي هو في محض وهو محال **واما** انه لا يجوز ان يكون جزءا  
 العلم فلا لا يجوز حصوله من اجزاء دون هذا الجزء الواحد فاما  
 ان يحصل العلمة او لا يحصل فان حصلت العلمة كان سائر اجزاء  
 بدون هذا الجزء تام العلمة فلا يكون هذا الجزء جزء العلمة وان لم يحصل  
 العلمة عند عدم هذا الجزء حصلت عند حصوله كانت العلمة انما حصلت  
 لاجل هذا الجزء العلمة تاما فانه العلمة والعلمة وقدرت ان العلم  
 لا يكون علما فيجب ان يكون العلم جزءا من العلمة وهو المطلوب  
**الوجه الثاني** في ان لا دوران في العلم العلمة حوان بعض الدوران

فيعلم العلمة فيجب ان يكون علمه دوران في العلم العلمة  
 الاول ان من دعي اسم فمعظمه ثم تكثر الغضب مع كثرة الازمان  
 الاسم حاصل في وقت واحد فانه انما غيب لا تدرى بذلك الاسم وذلك الحق  
 انما حصل من احد الدوران فمن القاصر اذ قيل لهم لم اعتقد ذلك  
 قالوا اجعل لنا راي الغضب مع الازمان مع الازمان في علمه في علمه  
 العلم بالدوران **بيان** الثاني قوله تعالى ان الله يامر بالعدل والاحسان  
 والعدل هو الشورى وان حصل الشورى من الدوران انما حصل بعد اشتراطها  
 في فائدة العلم **الوجه الثالث** المنطوق به امر **الاول** ان بعض الدوران  
 لا يحد العلم في علمه لان العلم شيء متماثل العلمة **بيان** **الاول** من  
 وجه **الوجه** ان العلم والمعلوم قد يكونان متماثلين في ذاتهما  
 فالدوران مشترك بين المتماثلين العلمة غير مشتركة بين المتماثلين لان  
 المعلوم لا يكون علما لكونه ان العلم لا يكون علما لان العلم لا يكون علما  
 النوع والنوع اذا اوجب حكمه فالدوران كالحاصل مع العلمة التي هي النوع  
 حلت مع العلمة الذي هو جزء العلمة مع ان جزء العلمة ليس به **والثاني**  
 ان العلمة قد يكون احضا واما المعلوم وقولنا على شرط فالدوران حاصل  
 مع شرط العلمة مع انه ليس بعلمة **والثاني** ان العلمة قد يكون لها معلولان  
 اما ما عتق من مجزأة لعل او على الترتيب فالدوران حاصل مع علمه

العلمة ومعلوم المعلوم ومعلوم العلمة مع انه علمة هناك **الوجه**  
**الوجه** ان الموصوف والعروض متماثلان في ذاتهما واما الله  
 تعالى وصفا لغيره ككل وكل واحد من صفاته مع ما في الصفات ككل  
 ولا علمه هناك **والثاني** ان المتماثلين متماثلان في ذاتهما واما الله  
 كالحقيقة والنسبة والمولى والعبد ويشتركون في نفس واحدة  
 العلمة مستفادة على المعلوم والمضافات متماثلة من المجمع مستفاد  
**الوجه** ان المكان والمعرض والحركة والزمان لا ينفك وليست  
 متماثلة الاخر مع عدم العلمة **والثاني** ان الجمادات التي لا تتحرك  
 بعضها عن البعض مع عدم العلمة **والثاني** ان علم الله تعالى لا يربط  
 كل معلوم وجودا وعرضا فان كان المعلوم جوهر العلمة جوهر  
 ولولم يكن المعلوم جوهر فان الله تعالى لا يربط جوهر العلمة  
 مع المعلوم وجودا وعرضا مع انه يستحيل ان يكون الماهي علما  
 اما ان يكون العلم علما المعلوم فلا في شرط كونه علما ان  
 يتعلق الشيء على ما هو في الماهي المعلوم واقفا في نفسه على ذلك الوجه  
 استحال ان العلم به على ذلك الوجه فاذن يتعلق العلم به على ذلك  
 الوجه مشروطا بوقوعه على ذلك الوجه فلو كان وقوعه على ذلك  
 الوجه متوقفا على تحقق العلم به لزم الدوران **واما** انه يستحيل ان يكون

المعلوم علما العلم فلا في علم الله تعالى صفة ان لا وجوده  
 كان كذلك **الوجه** ان يكون معلول علما ثبت انه وجوده الدوران  
 ما عتق من العلمة ثم ان علم الله تعالى يتعلق بالذات فانه من الماهيات  
 فاما الدوران فانه لا يحد العلمة **والثاني** ان المتماثلين متماثلان في ذاتهما  
 عند اهل الحق لا ينفك في نفس الاوان والاشكال كذا حاله في حال  
 فحين في ذلك اللون وذلك الشكل عز ذلك الجسم في ذلك الاوان والاشكال  
 حاله في سائر الاعراض من جميع اجسام العالم فقد حصلت هذه الدوران  
 الشئ بكون العلمة **والثاني** ان الفلك اذا تحرك  
 تحركت جميع اجزائه فحركة كل واحد من اجزائه حركته عند حدوث  
 حركة جميع اجزائه فحركة كل واحد من اجزائه حركته عند حدوث  
 الحركة كانت حركات سائر اجزائه معزومة فقد حصلت هذه الدوران  
 المتغيرة بدون العلمة **والثاني** ان جميع الحيوانات تنفس  
 ولا تتنفس كل واحد منها اما ان تنفس مع كونه الاخر تنفسا او  
 تنفسا لخطا فله فقد وجدت هذه الدوران بدون العلمة **والثاني**  
**الوجه** ان العلم كالأمر مع الوصف ونحوه فاما قدرا والافعال  
 مع تجزئ الوصف وخصوص الماهي وخصوص منزهة في الزمان المتعين



والملك ان المعقود وشي من ذلك لا يصلح للعلية لما ذكرتم انما امور متقدمة  
والعدم غير صالح للعلية **والجواب** ان الحق قد اورد مع الحارون  
وجوزا او عدتها والروضة القائمة في الجوزات مع لزمه وجوزا  
وعدها مع ان لا يلحقها هناك واعلم انما اوردنا المسئلة القول  
في الدوران ان المنفعة عن العلية لطلب السلام وليس هناك كراهة  
كفاية وانما قلنا ان جعل الدوران لما اتفقت على العلية ويجب  
ان لا يحصل من العلية في شي منها لانه اذا حصل دوران ما يتقدم  
عن العلية فلو قدروا ان دورانا اخر من العلية لكان كونه مستلما  
للعلية انما ان يتوقف على انضمام غيره اليه او يتوقف فان توقف  
كان المستلزم للعلية هو المجموع الحاصل من الدوران ومن لم يتوقف  
لادوران وسلك وكذا في الدوران وجه وان لم يتوقف  
منه ان في الدوران حصل في الموضوعين جميعا لزم تزج احدهما في الخارج  
على الاخر لا يخرج وهو محال هذا تمام تفصيل الدليل **والجواب**  
**الثاني** وهو اني عزاه لعلية المتقدمة في القدر فالاولى اورد وطوع  
ليظهر ان في علية الرخصة الاتفاق وانما الذي ذكرناه في غير  
معتبر في اهل الشرعية وان كان كل واحد منهما لا يدل على العلية  
كان مجموعهما ايضا كذلك **والجواب** عن الاول ان ذلك

الما قدح في قول من يقول الدوران وهو يجب على العلية ونحن لا  
نقول بذلك بل نقول ان الدوران يجب على العلية بشرط ان لا يتقدم عليه  
شي من ذلك فيكون علية وان الحاشية التي عوي على هذا الوجه سقط  
بما ذكرتم من الاستدلال وعلى الثاني لم تلت ان كل في الحاشية  
لما لم يلق على العلية ويجب في المجموع ان يكون كذلك فانما قلنا  
ان حال المجموع قد يكون مخالفا لحال كل واحد من اجزائه والله  
اعلم **الفصل الثاني** في البر والتقسيم التقسيم انما ان يكون مقصورا  
في الشيء والاشياء او لا يكون فالاول هو ان يقال الحكم اما ان  
يكون معلوما او لا يكون فان كان معلوما فاما ان يكون معلوما او  
الغالب او يتغير ويطلب ان لا يكون معلوما او يكون معلوما بغير ذلك  
فتبين ان يكون معلوما في كل الوصف وهذا الطريق عليه التحويل  
في معرفة الطلب العقلية وقد مر هذا في الشرائع ايضا كما  
قال لعلية الخدمه على ان حزمة الوفا في البر معلوما في جميعها على ان  
العلية انما المال والنفوس او الكيل او القدر ويطلب التعليل بالعلية  
الروية فتعين الرابع وكما قال لعلية الاقامة على ان ولاية الخبير  
معلومة انما بالضعف او بالبشارة والاول باطل والا لثبت العلية في  
الشب الصغيرة لكتها لعلية لقوله عليه السلام النبي حق نفسه

من واما تفصيل التعليل بالبيان **آية** التفسير المستشرق في الزمان  
الحجاء بالضعف على ان نقول حزمة الوفا في البر ان يكون معلوما بالعلم  
او بالتعليل او القوت او المال والكل باطل لا العلم فتبين التعليل  
به **فصل** لا نعلم ان حزمة الوفا والله في الزمان في الموضوعين  
ما لا يملك بالبيان عنية العلية غير معلومة والاولى انما انما  
هذا لم لا يجوز ان يقال هذا امر معلوم انما لا يكون معلوما  
فما الذي ليس على الضمير **فصل** لو وجد وصف اخر لم قد التقيد  
بالتعريف **فصل** لعلية قد لعلية سيرة وايضا قد لعلية قد لعلية  
على عدم الوجود لعلية لعلية لعلية لعلية لعلية لعلية لعلية لعلية  
فلا يجوز ان يقال مجموع الوصفين لعلية لعلية لعلية لعلية لعلية لعلية  
سائر الاقام سائر او مرتبنا لعلية لعلية لعلية لعلية لعلية لعلية لعلية  
التي من يخون العلة لعلية لعلية **الجواب** لا ينافي ان  
التقسيم المنتشر لا يثبت اليقين لعلية لعلية لعلية لعلية لعلية لعلية لعلية  
لم لا يجوز ان يكون هذا الحكم معلوما قلنا لما سبق في باب التناسل  
ان الدليل العقلية والجمعية دللت على ان كل الحكم انما تعالج  
بالحكم والمصالح وكان هذا الاختلاف في جوهر القول فما الذي  
على الضمير لعلية الجواب عند من جازي **الاول** ان المناظر في المناظر

ولو لعلية المناظر وحيث من الاوصاف لم يطلع الا على القدر المذكور  
ولو لم يطلع في وقت على ما ذكرنا الا على الوصف الواحد فلا يشك  
ان حكمه قد يربط ذلك الحكم بذلك الوصف في من يربطه بغير ذلك  
الوصف واذا حصل التلق وجب العمل به واذا ثبت ذلك في حق  
المجهول وجب ان يكون الحسنة كذلك في حق المناظر لعلية لعلية لعلية  
الا انما يطلع الحكم **الفصل** لو لمنا ان لا يثبت من الدليل على الضمير نقول  
لا يشتر ان جميع الاوصاف كانت معدومة وكانت بحيث صدق  
عليها انما لا يجب هذا الحكم ولا اصل في كل امر يقال على ان  
هذا القدر يثبت لعلية لعلية لعلية لعلية لعلية لعلية لعلية لعلية  
ما معنا هذا القدر قوله لا نعلم في احوال الاقام قلنا نحن احوالها  
جميع المصادق من التحقق في علم التامير وانواع ادبيات ولا يمكن  
اخبارها ما يعدم المناسبة لعلية لعلية لعلية لعلية لعلية لعلية لعلية لعلية  
على هذا المبدأ وذلك لعلية لعلية لعلية لعلية لعلية لعلية لعلية لعلية  
ستفي عن لعلية التبر قوله لم لا يجوز ان يكون المجموع هو العلة قلنا  
لا نقار الا رجاء على ثبوت الحكم حيث لم يوجد المجموع قوله لم لا يجوز  
ان يكون العلة **فصل** انما خصوصنا قلنا كل من غير العلم لم يستبر  
منا خصوصنا قلنا انما يقول بدخرا في الجوامع **الفصل الثالث**



في الطرد والمعاد والوصف الذي لم يعلم حيزه متبايناً ومختلفاً  
للتباين لاذ كان الفكر حاصله مع الوصف في جميع الصور المقابلة  
لحيز المتزايع معاً هو ليس اذ من لا طرد والمطردان وهو قول كثير  
من قديمنا وقلنا ومنهم من قال وقال سبأ لا يبا للمع حاصله مع  
الوصف في صورة واحدة بل نظر العلية **جواب** على انهم لا يقولون  
بوحيد **جواب** اننا استمرنا الشرح على ان المتأخر في حيزه  
يكون في الغالب فاذا راجع الوصف في جميع الصور المقابلة لحيز المتزايع  
مقارناً للحكم فوجدنا الوصف حاصله في المقام ويجب ان يستدل بغير  
ثبوت الحكم للحال فاما ثبوت القوة الواحدة بغير الصور **جواب**  
اننا اذا راجعنا القاضى واقفا على باب الامر غلب على ظننا كون  
القاضى في حيز الامر وما زاد من الخلافات مقارناً بما في باب الصور  
انما وظن مقارناً بما في حيز القوة للثبوت **واستدرك** اننا انما  
**اقول** ان الاطراف متباينة عن كون الوصف بحيث لا يوجد  
معد الحكم وهذا لا يثبت الا اذا ثبت ان الحكم حاصله معاً في الزمان  
فاذا ثبت ثبوت الحكم في الفرع يكون ذلك الوصف علته وبغير  
علته يكون مدعوط الزمان وهو محال **واستدرك** ان الحكم مع  
المدعوط واليه يرجع الغرض واذ ان الله تعالى مع صفاته حصلت

المقارنة والمعاد والوصف الذي لم يعلم حيزه متبايناً ومختلفاً  
بالمضاحية في حيز الصور على العلية حتى يزوم الدوران بتدليل بالمضاحية  
في حيزه في غير الفرع على العلية وجب عليه لا يلزم الدوران وحال الثاني  
ان غاية ذلك ان حيز الصور في بعض الصور متبايناً على العلية و  
هذا لا يقدح في حيزه على العلية فاما حيزه في الفرع الزمان واليك  
المطر فزعمت زوال المطر في بعض الصور لا يقدح في كون ذلك حيزاً واثبت  
الحاشية والدوران والاشياء والا فذلك يفتك كل واحد منهما عن العلية  
ولم يكن ذلك قد خفي كونها حيزاً على العلية فاما حيزه في العلية **واستدرك**  
التفسير الثاني وهو ان حيزه لا يثبت فقلنا لا يثبت حيزه باثباته اذ علمنا  
ان الحكم لا يثبت له من علة وعلمنا حصول هذا الوصف وقد راجعنا حيزه  
عن باب الامر وما كان علمنا بان لا يثبت الحكم من علة علمنا بوجوده  
الوصف متبايناً اعتقاداً كون هذا الحكم محالاً في ذلك الوصف  
او لو لم يتضح في ذلك الحيز ذلك الحيز لكان لا يثبت ذلك الحكم  
الي على ذلك لانه لا يثبت له في حيزه ولا في حيزه لان اعتقادنا لا يثبت  
من علة سابقين لهم اعتقادنا انما هو الثاني محال لان انما هو الثاني  
ذلك الحكم في حيزه ذلك الوصف بشرط يتصور ان حيزه في ذلك الوصف  
وتحقق ذلك حال غلظ الزمان عن الفرع في ذلك الوصف محال فثبت

هذا ان يجوز ذلك العلية نفسان نظر العلية في حيز الصور  
لغيره وول ذلك الظن واكثر الصور بالغير كما افادنا في ما مضى في ذلك  
الظن وفي المقام ليس على المبدأ **جواب** **الملك** من حيزه  
**الاول** ان يجوز يقع باب الحيزان في حيزه في حيزه في حيزه  
حيزه في حيزه في حيزه في حيزه في حيزه في حيزه في حيزه في حيزه  
في حيزه في حيزه في حيزه في حيزه في حيزه في حيزه في حيزه في حيزه  
ان يقين الوصف المعين للعلية مع كونها في حيزه في حيزه في حيزه في حيزه  
قول في ذلك يجوز التبيين في حيزه في حيزه في حيزه في حيزه في حيزه  
خلف اضعاف الضلوع وانما هي الحوائج **والجواب** عن قوله  
ان ذلك الكلام يدل على حيزه في حيزه في حيزه في حيزه في حيزه في حيزه  
المقارنة في حيزه في حيزه في حيزه في حيزه في حيزه في حيزه في حيزه  
اخره واولاً بالزيادة منه ولكن هذا الشرط لا يثبت عن الحالك  
لان في المقام ليس من وظيفة وفي حيزه في حيزه في حيزه في حيزه في حيزه  
لان العلم الغروي حاصله في حيزه في حيزه في حيزه في حيزه في حيزه في حيزه  
الوصف المذكور فانما في علمنا كون الزمان في حيزه في حيزه في حيزه في حيزه  
علمنا ان هذا الوصف اولى لا يثبت من حيزه في حيزه في حيزه في حيزه في حيزه  
على حيزه **فان قلت** قول كفى في الفرع في حيزه في حيزه في حيزه في حيزه

خطورة وصفه في حيزه في حيزه في حيزه في حيزه في حيزه في حيزه في حيزه  
يكون متعيناً في الفرع او لا يكون فان كان متعيناً في الفرع لم يثبت  
في حيزه في حيزه في حيزه في حيزه في حيزه في حيزه في حيزه في حيزه  
من حيزه في حيزه في حيزه في حيزه في حيزه في حيزه في حيزه في حيزه  
الغالب بالوصف الذي ذكره اولى حيزه في حيزه في حيزه في حيزه في حيزه في حيزه  
فأعبروا ولا يراهم في حيزه في حيزه في حيزه في حيزه في حيزه في حيزه في حيزه  
تقليد حكم الامم في حيزه في حيزه في حيزه في حيزه في حيزه في حيزه في حيزه  
الغالب باكثره الحكم الذي في حيزه في حيزه في حيزه في حيزه في حيزه في حيزه  
الى حيزه في حيزه في حيزه في حيزه في حيزه في حيزه في حيزه في حيزه  
الحالك في حيزه في حيزه في حيزه في حيزه في حيزه في حيزه في حيزه في حيزه  
في حيزه في حيزه في حيزه في حيزه في حيزه في حيزه في حيزه في حيزه  
في حيزه في حيزه في حيزه في حيزه في حيزه في حيزه في حيزه في حيزه  
بالوصف عليه قد يكون باستخراج الجامع وقد يكون بالغاء القادر في حيزه  
ان قال الخ فرق بين الفرع والاصل لا كذا وكذا وذلك لا يثبت  
له في الحكم بل في حيزه في حيزه في حيزه في حيزه في حيزه في حيزه في حيزه  
هو الذي يثبت احباب او حيزه في حيزه في حيزه في حيزه في حيزه في حيزه في حيزه  
بينه وبين القياس واعلم انكم لا ترون في حيزه في حيزه في حيزه في حيزه ان يقال



هذا الحكم لا بد له من مؤثر وذلك المؤثر اما القدر المشترك بين الاصل  
والفرع او القدر الذي به امتياز الاصل عن الفرع والثاني باطل لان  
التفاوت ملغى فثبت ان المشترك هو العلة فليزمن من حصوله في الفرع  
ثبوت الحكم فيه فهذا طريق جديد لا انه استعمل العلة بطريق السبر  
لأننا قلنا حكم الاصل لا بد له من علة وهي حاجة الاستدراك  
او جهة الامتياز والثاني باطل فثبت القول وحده الاستدراك  
حاصلة في الفرع فليزمن تحقق الحكم في الفرع وهذا هو طريق قد التبر  
والشبه من غير تفاوت اصله **فصل في** ان قلة الحكم  
لا بد له من محلت ولا يمكن ان يكون ما به الاختيار جزءا من محلت هذا  
الحكم فالمحلت هو القدر المشترك واذا كان ذلك المحل خاصة  
في الفرع وجب ثبوت الحكم عندئذ بقاها امتياز الاصل والآن  
عن الاصل فليزمن تحقق الحكم هو المفترقا فانه محلت المفترق وجب  
حصول الحكم فيه وهذا الوجه ضعيف لأنه لا يلزم ثبوت الحكم في  
المفترق عندئذ في كل مفترقا انه اذا صدق في ان هذا الربط طويل  
صدق في ان الربط طويل لان الربط جزء من هذا الربط فليزمن  
تحقق الحكم في الفرع لم يلزم من صدق قولنا الربط طويل  
صدق قولنا كل ربط طويل فكذا علمناه **العقل الثاني**

في باقي الطرق العائدة وهو طريقان **الاول** قال بعضهم الدليل  
على ان هذا الوصف غير المنضم عن بطلاله وهو ضعف لكنه ليس  
جمل العجز عن الاشهاد والاعمال على الصحة اولى من جعل العجز عن التصريح  
دليلا على البطلان هذا اولى لاننا لو امتنعنا لما لا نعرف دليلا على  
طوره ولنا اثبات لما لا غاية له وهو باطل **الثاني** قال بعضهم هذا  
الذي ذكرته عبور من حكم الاصل الى حكم الفرع فوجب دخول المحل  
قوله تعالى ما خبروا به وما قبل هذا شوية بين الاصل والفرع فليكون  
ما هو ذا به لقوله تعالى ان الله يامر بالعدل والاحسان وهذا ضعيف  
ايضا لان اقصا ما في الباب عموم اللفظ في جائز لا يميز ويخص  
العموم بالاجماع جائز واجمع السلف على انه لا يميز ولا يماثل  
تخصيص الوصف للعلة والمخالفة ان كثر هذا الاجماع والله اعلم

**الباب الثاني**  
في الطرق الدالة على ان الوصف لا يجوز ان يكون علة وهي خمسة  
النقص وعظم التأثير والقلب والقول بالموجب والفرق **الفصل**  
**الاول** في النقص وقد سأل **المسألة الاولى** وجود الوصف  
مع عدم الحكم يقيح في كونه علة له نعم الاكثررون ان علة الوصف  
اذا ثبت بالنقص لم يقيح التحصيل عليه وزعم اخرون ان علة الوصف

الاول في طريقين  
الاول في طريقين  
الاول في طريقين

ذلك من المناسبة او الاوزان لكن اذا كان خلف الحكم عنه مانع  
لم يقيح في علية انما اذا كان المنع قد لا يقيح في مانع فلو كان  
المانع في العلية ومنهم من قال لا يقيح ايضا انما وجوه **الاول**  
ان امتناع العلة للحكم انما في معتبر فيه امتناع المعارض ولا يعتبر  
قال اعتبر لم يثبت علة الامتناع امتناع المعارض وهذا ضعيف ان  
الحاصل قبل امتناع المعارض لغير تمام العلة بل بعضها وان لم يعتبر  
فصل احصل المعارض ولم يحصل كان الحكم خاصا بغير ذلك  
قدح في كون المعارض معارضا **فصل في** ان لا يجوز ان  
يتوقف الرضا على امتناع المعارض قوله هذا على ان الرضا  
قبل امتناع المعارض ما كان تام العلة باجزائها قلنا لا نسلم  
ولم لا يجوز ان يتوقف هذا العلم شرط لتأثير العلة في الحكم معترضا  
ان العلة انما ان تستمر بالمؤثر او المانع او المعارض انما المؤثر فاما  
ان يكون قاطرا او موجبا انما القادر فليزمن ان يتوقف صحة تأثير  
على امتناع المعارض لا محذور **فصل في** ان الفعل في الازل محال لان  
الفعل في الاول والازل ما لا اول له ولا اخر بينهما محال فاذا ثبت  
صحة تأثيره في الفعل على شيء اخر في الازل والقدر العارضي  
لا يجوز ان يكون جزءا من المؤثرات الحقيقية فهو اذن شرط صحة

التأثير **فصل في** ان امثلة القادر والتقدير الى فوق مضي المعبر  
الى فرق بشرط ان لا يجوز قاطرا اخر الى اسفل والقدر العارضي يكون  
جزءا من المؤثر الحقيقي **والثاني** القادر لا يقيح عند خلق السواحي في  
الحل الا بشرط عدم اليأس فيه وعدم لا يكون جزءا وما لا يقيح  
فما لا يتكلم بحسب المعوي بشرط عدم المانع **فصل في** الامانة  
توجب الادوار بشرط عدم الحجاب **فصل في** ان الذي من اعطى  
اذا انما لغيره فاما فغيره فليزمن ان لا يعطيه لانه معوي مع عدم كون  
الاول جودا لم يكن جزءا من المعنى في اعطاء الاول لا بد من  
اعطى الفقيه الاول لم يكن له علة خالصة بيانه فليزمن ان علة  
فيما لا يجوز خطرا بالمال لم يكن جزءا من المعنى فليزمن ان علة كون  
الاول بغيره لم يكن جزءا من المعنى انما المعرف فالعلم المعرف  
دليل على الحكم وعدم الحكم فليزمن ان المعرف والمعرف والاول يجب  
خصوه عند الاستدلال فثبت بما ذكرنا ان عدم المعارض وان  
كان معتبرا لكنه ليس جزءا من العلة ما لم يكن كونه جزءا ولكن يروج  
الخلا في هذه المسألة الى بحث اعطى للاختلاف فيكون من جوارح  
العلة ومن لم يجوز ان يقع على ان امتناع العلة الحكم لا بد من  
ذلك العموم وانتم ايضا علمتم ان المعال لو ذكر في القيد في بناء



الغالب لا تنقسم له آلة علمية بل آلة عقلية لأن ذلك هو الذي  
 على معنى جزاء العلة أنه لا يوجب معلوم أن ذلك مما لا ينافي فيه **المطلب**  
 قد بينا أنه لو توقف اقتضاها العلة على شيء لم ينافي في بعض  
 الحاصل عند وجود المعارض تمام العلة بغيرها فلو كان كذلك  
 لزعم جعل العلة العدمية جزاء من علة الوجود قلنا أن شرط العلة بالوجود  
 أو الذي لا يتبع جعلها العدمية جزاء من علة الوجود وجعلها لا يتقبل  
 أن عدم المعارض جزءا من العلة بل نقول بعدمه على أنه مقتضى العلة  
 انقسم إلى ما كان موجودا قبل ذلك وما كان غير ذلك المجموع علة  
 سابقة ولم يلزم من قولنا العلة السابقة أن يوجد حال عدم المعارض  
 أن يجعل علم المعارض جزاء من العلة وإن فسرنا العلة بالمعرف  
 لم يتبع جعل العلة العدمية جزاء من العلة بغيرها التفسير كما أن العلة السابقة  
 المعارض جزاء من دلالة العلة على الصدق فلو كان علم الخصم  
 جزاء من المعارض لوجب على المتك بالتمام المخصوص ذكر عدم المحقق  
 قلنا لا كذلك لاجتماع المتك بالتمام التام فلو كان عدم المحققات  
 فاما أنه لم يلزم الذكر في التبدل فذلك بخلافه وضاع أول الجدل  
 والتمسك بما في إجابات المعارض غير جازم فلو أنه يصير الخلاف  
 لفظيا قلنا لا نسلم فالتاثير العلة بالذي لا يوجب لم يجعل العلم

جزاء من العلة بل كما شقنا عن عدم جزاء العلة ومن يجوز التخصيص لا  
 يقول بذلك وإن فسرنا بالامانة والمعروف ظهر الخلاف في المعنى  
 أيضا لأن من أثبت العلة بالمانعة بحث عن ذلك العلة العدمية فإن  
 وجد فيه مشابهة في العلة والأبطال أو من يجوز التخصيص على طلب  
 المشابهة التدرج في العلة العدمية **الحكمة الثانية** في المسألة أنه  
 لا بد وأن يكون مقتضى مقتضى مقتضايا اقتضا حقيقة بالالفعل  
 وبين حصول المانع مانعا مقتضا حقيقة بالالفعل مانعا بالزات وشرط  
 للمانع أحد الضدين إما الضد الأول فلا يجوز أن يكون المانع الضد  
 الأول لظهوره اللطيف والأول في الوجود فلما كان شرط حصول المانع  
 مانعا خروج مقتضى عزم أن يكون مقتضايا بالالفعل يحتمل أن يكون  
 خروج مقتضى مقتضى بالالفعل لاجل تحقق المانع بالالفعل ولا  
 وقع الزور فاقول مقتضى مانعا عن كونه مقتضايا بالمانع بال  
 بالالفعل فلو لم يوافق على أن ما يكون كذلك فانه لا يلزم عليه  
**الحكمة الثالثة** الوصف وجد في الأصل مع وجود المحقق وفي صورة  
 التخصيص مع عدم المحقق ووجود مانع الحكم لا يمنع القطع بكونه  
 علة لذلك الحكم لكن وجود مانع عدم المحقق في صورة التخصيص  
 يقتضي القطع بالتأثير بكونه لذلك الحكم ثم إن الوصف الحاصل

في الفرع كما أنه مثل الوصف الحاصل في الأصل فهو أيضا مثل الوصف  
 الحاصل في صورة التخصيص فليس الحاقه بأصلها أولى من حاقه بالجزء  
 وإنما قلنا لم يجر الحاقه بواحد منهما بل بجزء الحكم عليه بالعلية قال  
**الحق** زعمنا أن الوصف المناسب مع الإقتران أن يكون  
 علة فبعد ذلك إذا راعينا الحكم متخلفا عنه في صورة وعندها في ذلك  
 القصور على المصلحة أن يكون مانعا وجب إحالة ذلك الخلاف على المانع  
 علة بذلك الحكم **باب المانع** إن الأصل ترشيب الحكم  
 على المصلحة حيث لم يترشيب الحكم عليه ويجب الحكم بالذات لغيره علة  
 بهذا الأصل فصار هذا الأصل مغايرنا لأصل الذي ذكره من وإذا  
 غايرها وجب الرجوع إلى ما كان عليه أو لا وهو عدم العلة **قال**  
**الحق** زعمنا أن الترخيص معناه من وجوب **قول** أنا لو اعتقدنا أن  
 هذا الوصف غير موثر لما تركنا قولنا بالمشابهة مع الإقتران من  
 كل وجه ولو اعتقدنا أنه موثر علمنا بأخيه من التبدل من وجه  
 الوجه لأن ذلك الوصف بعيد الأثر في بعض الضرر ووجدنا  
 أن ترك العلم بالذات من وجه دون وجه أولى من ترك العلم  
 بالذات من كل الوجه **الثاني** وهو أن الوصف الذي لا يتبع  
 كونه مانعا في صورة التخصيص ياب استقام الحكم ولا يتفادى حاصلا

بعد فعل على الظن في الموزونة ذلك الاستفاهة ذلك المانع وإذا ثبت  
 استناد ذلك الاستفاهة إلى المانع امتنع استناده إلى عدم مقتضى وإذا ثبت  
 هذا فقولنا مقتضى أصل واحد وهو أن الأصل ترشيب الحكم على العلة  
 وهذا أصح من أحدهما أن المشابهة مع الإقتران دليل على كون الوصف  
 في الأصل علة للثبوت للحكم فيه والثاني أن المشابهة مع الإقتران  
 صورة التخصيص دليل على كون المانع علة لاستقام الحكم فيها ومعلوم  
 أن العلم بالأصلين دليل على العلم بالأصلين **باب المانع**  
 من الأول بالذات أن المشابهة مع الإقتران دليل على العلة بل عندنا  
 المشابهة مع الإقتران والاطراد دليل على العلة فإن حذفت الاطراد  
 عن درجة الاعتبار فهو قولنا لعلنا وعين الثاني أن الاستفاهة  
 الحكم في محل التخصيص يمكن تعليله بالمانع بكون ذلك الاحتكاك  
 مانعا لاجل حصول ذلك المانع والحاصل أن المانع لا يمنع تحصيله ثانيا  
**باب المانع** عن هذا بوجوب **قول** أن العلم بالشرعية  
 معزات فلا يمنع كونه مانعا علة المتقدم بهذا التفسير **الثاني**  
 أن المانع علة للحكم لا لتوقيده والتوقيف علة من عدمه من الوجه  
 في الوجود بوجوب كونه بمرتبته الزهول **باب المانع** من الأول  
 إذا كان المراد من العلة المعروف لم يلزم من تعليل ذلك الاستفاهة



عدم المنع بعد رتبته ايضا المانع لحوال ان يدل على المدلول الاول  
 في الان احدهما وجوري ولاخرين ويتبين ان ثانيا المانع  
 ليس باعدام شي لان ذلك قد يتبع ما في الوجود وما في الوجود  
 لم يوجد البتة فمتنع اعدامه فدل ان المستند المانع ليس ذلك  
 لعدم السابق **الحكم** من غير تخصيص العلة **ووجه** ان  
 دلالة العلة على ثبوت الحكم في محالها دلالة العلة على عدمه  
 فلو ان تخصيص الحكم لا يجب خروج العام عن خصوصه فخصنا  
 تخصيص العلة لا يتخرج في خصوصه **ووجه** ان اقسام الوصل لذلك  
 الحكم في هذا المحل لما ان يوقف على اقسام الحكم في ذلك المحل لا يجرى  
 او لا يوقف في الاول محال لانه ليس في وقت اقسامه الاخر اولى من العلة  
 فيلزم اتفاقا وكل واحد منهما في الاخر فيلزم الدور وان كان الدور في احد  
 منهما في الاخر فيلزم ان يلزم من اتفاق احدهما اتفاق الاخر فلا يلزم  
 اتفاقا في الوصف معضيا لان ذلك الحكم في هذا المحل لا يتوقف  
 لذلك الحكم في هذا المحل **والجواب** ان اقسام الوصل على حوز ترك العلة  
 بنفسه الدليل في بعض الصور انما هو دليل قوي من الاول فمدح ان  
 يجوز التمسك بالاول عند عدم المعارض فان الاقسام ليس الشرف  
 لدفع الضرر والبرهنة اذا اتفق لغيره لغيره قال لفظا لم ان كنت هذا

الشرف فذلك **فانه** ترك العلة يقتضي المدلول الاول في هذه الصورة وان  
 كان على هذا في غير ما واذا ثبت ذلك في القاطع وجب حشد  
 في الشرع لقوله عليه السلام انما هو المصلحة **ووجه** ان  
**الحكم** هو ان العلة الشرعية العلة في وجودها في بعض الصور دون  
 حكمها الاخر فصار من حكمها المانع لانه ليس من شرط كون الشيء مانعا  
 على الحكم ان يتلزم ما اذا كان الغيب في الوصل في الشئ المانع المطر ثم عدم  
 المطر في بعض المواضع لا يتخرج في كونه المانع **ووجه** ان الوصف  
 المانع بهذا الصنيع لا يثبت بغير ثبوت الحكم فوجب العلة به في الاول  
 اما اذا عرفنا ان الانسان كونه مشرفا كونه مطلوب بالغايب على  
 ذلكا حرفة فلا وان لم يتغير ما لنا في ترك الوقت ما علة الجارية فلا  
 عز بها فقلنا ان يجوز النظر في الانانية منعنا ما من الشرف  
 فيمنع من حرفة القلب وان عدم كونه جانيا ليجعل من المنع في هذا  
 الطريق واذا كان كذلك فانهما حصلت الانانية حصل الظن بحرفة  
 القلب واذا ثبت انه في هذا الحكم وجب العلة به لان العلة بالظن اثبت  
**ووجه** ان بعض النجاة قال تخصيص العلة وجوري عن ابن عود في  
 اقتضائه انما كان يقول هذا حكمه بعد ذلك على اقتار بعض النجاة  
 رضي الله عنه لم ينقل عن حلاله انكر ذلك عليه ما وذلك في اقتاد

الاجماع **ووجه** انه وجد في الاصل لنا يتبع الامر ان شيئا  
 الحكم وفي صورة التخصيص المتابعة في الاقسام في اتفاقا لفظا  
 في صورة التخصيص اتفاقا الحكم في اتفاقا المنع اتفاقا في العلة  
 في ذلك الاصلين كتحققا على ما في الوجود وان الاول ان يكون عدم  
 الحكم لعدم المنع في الواضحة في صورة التخصيص اتفاقا الحكم في حصول  
 المانع كتحققا في ذلك الاصلين في اتفاقا اصله واحدا وهو ان يكون  
 عدم الحكم لعدم المنع وعلوهم ان مخالفة الاصل لا يلزم لانها  
 اصلين او في من المنع في حالة اتفاقا الحكم على المانع او في من حاله  
 على اتفاقا المنع **والجواب** عن الاول ان يقول ما الجامع في  
 الفرق ان دلالة الحكم المحصور على الحكم بان كانت موقوفة  
 على عدم التخصيص الخاف عدم المنع في اتفاقا في الحكم ما في المجموع  
 في ذلك الحكم اتفاقا العلة فان دلالة ما متوقفة على عدم التخصيص  
 وذلك لعدم لا يجوز في هذا الحالة على جميع القدرات انما اولا  
 فلان منهم من منع كون القيد العدمي جزا من العلة الحكم الوجودي  
 والذي يجوز في قوله انما يجوز ذلك بشرط ان يكون شائبا لا يجرى  
 وجب في قوله الامر يعرف انه هل يعمل لان يكون جزا العلة  
 الحكم ام لا وعن الثاني انما فترنا العلة بالواجب او الراعي كان شرط

كونه علة الحكم في محل ان يكون علة ذلك الحكم في جميع المحل لان  
 العلة انما تجب الحكم ما هي في مقتضى الماهية امر واحدا فان  
 كانت تلك الماهية موجبة لذلك الحكم في موضع وجب كونها كذلك  
 في كل المواضع والا فلا **ووجه** ان الشافعي في نزاع فيها قاله لعلنا  
 بتعني انه يعطى من الفرق بين الاصل والفرع على قبل العلة وهم  
 ما اتفقوا انما لا تعل في ما ذكرنا من الزاوية ان النظر في الامانة  
 انما يثبت نظر الحكم في الغالب على النظر اتفاقا الحكم فان من لا يفي الحكم  
 الرطب في الشافعي دون المطر في بعض الاوقات ثم راء مرة اخرى فانه  
 لا يثبت على ثبوت نزول المطر الا اذا قبل على ثبوت اتفاقا الامر الذي لا يزمه  
 عدم نزول المطر في المرة الاولى وذلك لا يتخرج في قولنا وعمل الحكم  
 انه من اقسامنا على انه سقط من الفرق بين الاصل وصورة التخصيص  
 في علة العلة **ووجه** انما هو من الحكم قالوا بانك لستم لم تقولوا انما  
 بذلك القياس جازم لا **ووجه** انما هو من الحكم في الحقيقة الثالثة من  
 جانيها **المسألة الثانية** في حثيثة دفع التخصيص هذا لا يثبت الا باحد  
 امين احدهما المنع من حصول تمام تلك الاوضاع في صورة التخصيص  
 والثاني المنع من عدم الحكم فيها **استدلال** العلة الاولى فبها انما  
**الوجه** المستند انما منع من وجود الوصف في صورة التخصيص لم يمنع

استدلنا به



المعترض من أن قاعدة الازدواج على وجوده فيها عدم اعتدال إلى سلة التي  
 بل لو قال المعترض أن ذلك بدعي وجود المعنى في الزعم متفق بوجود  
 في صورة التقصير في الواقع لكان نقصا على دليل وجود العلة في  
 الزعم لا على كون ذلك الوصف على الرغم فيكون نقصا في  
 التوافق الذي لا يلا في السؤال **فإن** أن المنع من وجود الوصف  
 في صورة التقصير لا يكون لوجود قيد في العلة يدفع التقصير ذات  
 القيد لكان يكون له معنى واحدا ومعنيين فإن كان معناه واحدا  
 فأنما أن يكون وقوع الاحتراز في ظاهره أو لا يكون **فإن** الظاهر  
 قولنا لما ذكر من حديث فيمنع من أن يكون كذا لغيره ففقدناه بالزاد  
 الخامسة غير واردا لكانا عن حدث وإزالة الحاجة لكون من حيث  
 مثال المنع قولنا في العلم الحال عقد معاوضة فلا يكون الاجل  
 من شرطه كالباع ولا يستحق الباعنة لا تماثلت معاوضة الباعنة  
 عقلا فاق **أما** إذا كان العقد له معنيين فأنما أن يكون  
 مقولنا عليها بالتواطؤ والاشراك مثال التواطؤ قولنا عا  
 متكسرة فيقتضي في تعيين البينة كالشاهد فإن قيل ينقض الج  
 فانه تنكر على زيد وعمرو ولنا التكرار مقول على التكرار في  
 الزمان وعلى التكرار في الأشخاص والأطوار الأولى وهو مرادنا

حاجتنا مثال الاشتراك قولنا جمع الطلاق في الفراء الوصف فلا يكون  
 مثلا كما لو قلنا لما في قر واحد من الرجعة غير الطلاق فإن  
 قيل مقتضى إطلاقها في الجنب ولنا أن ما بالقر الطهر **الثاني**  
 أنه على وجود دفع التقصير فيمنع من وجوده الحق أنه لا يجوز أن أحلها  
 ولنا منصرفوا الطهر ففهم من حذره والحق أنه لا يجوز أن أحلها  
 العلة إذا لم يكن موثرا لم يمتنع مجموع العلة موثرا ولا أنه لو كان يقيد  
 بالقيد الطهر في لما يقيد معقول لغواب وصبر الباب وبالحض  
 ولا وقت ولا نزاع في ضمان **الضم الثاني** في منع عدم الحكم وفيه  
 انقضاء **البرهان** أن اشتراط الحكم أن كان من هذا القبيل والمقتضى  
 مما كان متوجها وأن كان من هذا القبيل فقط كان متوجها أيضا  
 لأن المعامل إذا لم يف مقتضى علمه في الأطوار فلا يلزم على غيره  
 كان أولى وإن كان من هذا القبيل مقتضى فقط لم يتوحد لأن خلاف المعترض  
 في تلك المسئلة كخلافة في المسئلة الأولى وهو صحيح بذلك الدليل للمسلمين  
 معا **فإن** أن المنع من عدم الحكم قد يكون طاهرا أو معروفا  
 وقد يكون خفيا ومعروفا **والدليل** كقولنا في العلم الحال  
 عند معاوضة فلا يكون الاجل من شرطه فإن قيل مقتضى الاجازة  
 قلنا الاجل ليس شرط في الاجازة بل عند موثرا عليه **الثاني**

كقولنا عند معاوضة فلا يفتح الموقوف كالباع فإن قيل مقتضى  
 بالانكاح قلنا ذلك لأجل الموقوف الضيق العقد **والثاني** أن  
 الحكم أنما أن يكون مجردا أو مقصدا وعلى واحد منهما أنما في  
 طرف الثبوت أو في طرف الاستيفاء **الثاني** أن بعد الإثبات  
 الجمل والمراد أن لا يكون له ولو في صورة ما هو من مقتضى البينة  
 المفضل وهو التقى في صورة حيث لا يكون الثبوت الجمل كفي فيه ثبوت  
 في صورة واحدة والثبوت في صورة واحدة لا ينافي في صحة  
 معينة **الثاني** في الجمل ومعناه أنه لا يستلزم البينة في صورة  
 واحدة فلا مقتضى بالثبوت المفضل لأن الجمل التي كل الصور ينفذ  
 الثبوت في صورة معينة **الثالث** الإثبات المفضل لا ينافي في  
 المفضل لأن الثبوت في صورة معينة لا ينافي في صورة البينة  
 بعض ينافي في الجمل لأن الثبوت في صورة واحدة ينافي في  
 الغام **والرابع** التي المفضل لا ينافي في الإثبات المفضل لما تقدم ولا  
 الإثبات الجمل لأنه في قوة الإثبات المفضل بل ينافي في الإثبات  
 الغام **والخامس** أن الحكم الذي لا يكون ناشئا عنه بالصفة يكون  
 ناشئا عنه بل هو يكون ذلك حافضا للتقصير مثلا إذا قلنا ملك  
 الأدم عليه لوق الولد فإن قيل تنقضي كقولنا المقرور غير

الجار غير فانه يعتقد أنه حرا فأنما أنما ملك الولد حقيقة لكنه  
 موجود فقد زاد دليل أن الغرم يجب على المقرور ولو أن الملكات  
 في حكم المفضل المقرور والملا وجبت قيمة الولد **الثالث**  
 ومقتضى على فحينئذ هو مقتضى العلة **الرابع** إذا قلنا  
 الحكم على العلة لا مانع من ذلك في صحة العلة أم لا قال  
 قوم لا يمنع لأننا لم نمنع في علمه العلة كونهما متلزما للحكم  
 مطلقا بل أخرجنا كونهما متلزما للحكم فلهذا فالحكم عنهما  
 في بعض الصور لا يخرج في كونهما متلزما له غالبا فوجب أن لا يكون  
 مثلا العلة **والخامس** أنه مفيد لأن ذات العلة أنما أن تكون  
 متلزما للحكم ولا يكون فإن كانت متلزما له وجب كونهما كذلك  
 أبدا ولو كانت كذلك أبدا لما زال هذا الحكم لأن لا يسو ذلك  
 التبريد والمانع حيث زالت تلك المتلزمة لا لمزلة علما أن تلك  
 الذات غير متوقفة بتلك المتلزمة فوجب أن لا يكون علة **السادس**  
**الثاني** المقتضى العلة المخصوصة هل يجب عليه في تبدل الزمان  
 ذكره في المانع أم لا أما الذين قالوا لا يجوز ذكره في تبدل قالوا  
 لأن المصلحة مظنة بذكرها يكون موجبا للحكم وموثر فيه  
 والموجب لذلك هو ذلك الوصف وأما في المانع فليس له دخل  
 الحكم







انه لا يمكن منع وجود العلة في الفرع والاصل لان اصله وقدره هو اصل  
المعالي والمعد وكذا في باب المعارضات انما هو زعمه وان  
قد فرق بينه وبين المعارضه فعلى هذا المبدأ ان منع كمال القالب  
في الاصل وان يقدح في باسرها الخلف فيه بالنقض وعدم التام  
وان نقول ان منع كماله اذا منع كماله ان الامم من ذلك  
القلب كذا في حكمه وان قلبه فلهذا اذا لم يكن في القالب  
مناقضه المحكم لان قلب القالب اذا كان في الاصل  
القياس من القالب **مسألة** القالب انما ان يذكر القلب في باب  
مذهبه او لا يبال من مذهب الخصم **قال الاول** مثل ان يرد له في  
في ان الضوم شرط صحة الاحتجاج فيقول بل منصوص في  
يكون بدون الضوم فربما كان الوقوف ههنا فيقول القالب  
ليست منصوص في اعتبار القوم في كونه قربة كالوقوف ههنا في  
المذكوران في الاصل والقلب لا يتناهيان في الاصل متناهيان في  
الفرع وانما الثاني فانما ان يرد القالب على الفرع من وجه  
او وجهين او غير ذلك فلا يلزم من لوازم مذهب الخصم مثال  
الاول قول الخصم في المسألة ان كان الموضوع لا يثبت في  
بالقالب فيعبر عليه الاسم كالأصل فنقول القالب فوجبه ان لا يثبت

الفرع فيه بالزعم كالأصل وهذا المحكم ان لا يتناقضان لانها  
لا يمكن حصوله في الوجه ولكن يتناهيان في الفرع بواسطة اتفاق  
مثال الثاني في قولهم في مع القالب عند الحاجة فيجب مع الجدل  
بالعوض كالتحاج فيقول القالب فلا يثبت فيه جوار الزيادة  
التحاج ولا يلزم من جوار الزيادة والتحاج البيع وهذا المحكم غير  
متناهي في الجدل لانه اجتماع في الاحتجاج الصحة وعدم الجوارض  
لا يمكن اجتماعهما في الفرع وقال الخصم هذا النوع من القلب غير مقبول  
لأنه يخالف الوصف على ثبوت الحكم بواسطة انظر من ذلك  
على مثال الحكم بواسطة واعلم انه يقع في هذا النوع شي ينبغي قلب  
الشبهة مثله ان يقول الخصم في طريق المحكم مخالفة ما لك  
الطلاق فيقول بطلان كالمختار فيقول القالب وجب ان يتوحد  
حكم افتقاده واوله كالمختار وبعضهم يدعي فيه بان مثال الحاصل في  
الاصل اعتبار ما عاوى في الفرع عند القالب عدم وقوعهما معا فكيف  
تتحقق الشبهة جوازه ان عدم الاختلاف بين الحكمين في  
في الفرع والاصل لكن في الفرع في جانب العلم وفي الاصل في جانب  
الشبهة وذلك لا يقدح في الاشتراك في اصل المسألة او افتقار علم  
**الفصل الرابع** في القول بالموجب وحده تبليغا لجمله للمبدأ

موجب العلة مع استيفاء الخلاف وهو وقع في جانب المنق على وجد  
وفي جانب الزيادة على وجه آخر انما في جانب المنق ايضا اذا كان  
المطابق في الحكم واللازم من ذلك المعالي كونه في عينه في  
لذلك الحكم كما لو قال الثاني في المثال الثاني في الويل لوجه  
وجوب العضا من جوارض في المقبول له فيقول القالب ان  
التفاوت في الويل لا يمنع من جوب العضا من جوارض  
العضا من جوارض آخر وان المبدأ لو تم بعد ذلك انه يلزم من  
تبليغ ذلك الحكم تبليغ أصل التزم كان متعلقا ايضا لانه قد مر انه  
ما ذكره الدليل بل ذكره لاجرا الزيادة وانما في جانب الشبهة  
فكما اذا كان المطلوب اثبات الحكم في النوع والفرع في باب  
المعالي فيكون في صورة ما من الجفر كالأصل في وجوبه للخصم  
الذي يجوز له ان يثبت عليه في الزيادة فيه قبا على الاصل  
فقال ان قولنا جوارض لا يجب فهو كوة النجاة والمخالف والفرع  
في ركوة العين ومنتهى لك في وجوب أصل الركوة **الفصل**  
**الخامس** في الفرق والسلام فيه حتى على ان تبليغ الحكم الواحد  
بغيره من جوارض لانه قد مر ان **المبدأ الاول** يجوز لقلب  
الحكم الواحد بغيره من جوارض حتى في جوارضهم لانه ان الزيادة

والقول والزائد لا يوجد بها الوافر كان متفق بانضاحل القالب ثم انه  
بعض اجتماعها في اجتماعهما يكون حل الدم حاصلا بها **فان**  
**قال** لا يمكن ان هناك حكما واحدا للحكم كذا في عينه فان  
القلب ليس الزيادة غير حله في القلب والدليل عليه وجهان **الاول**  
ان الربط اذا عاد الى الاصل في ذلك الراحة الحاصلة بسبب الزيادة في  
ثبت الراحة الحاصلة بسبب القلب والزائد اذا غنى وفي التزم ذلك  
الراحة الحاصلة بسبب القلب وبقية الراحة الحاصلة بسبب الزيادة  
**الثاني** وهو ان القلب المحقق بسبب القلب يجوز لولي الدم العفو  
عنه والقلب المستثنى بسبب الزيادة لا يثبت لولي من قطعه وذلك  
يدل على تفاوت الحكمين لانه ان الحكم واحد وان لا يثبت ان يثبت  
حصول هذه الاسباب الثلاثة دفعة واحدة ولم يجوز ان يقال  
لا بد وان حصل منها واحد قبل حصول الباقي وجيب كون الحكم  
حالا على الشاق لانه ان كان حصوله دفعة واحدة لكان لم يجوز  
ان يقال انما يسهل ما مشترك في وصف واحد والعلة هو ذلك  
المشترك فيكون علة الحكم شيئا واحدا سلمنا انه ليس مثال قدر  
مشترك لكن لم يجوز ان يقال شرط كون كل واحد منهما علة  
متفلة انما الغير فاذا وجد الغير ذلك شرط الاستقلال بالعلية



فسيكون لكل واحد منها علم بالشيء الواحد لا بالجميع بل بالشيء الواحد  
فإذا اجتمع حركاتها والجميع هو العلم بالشيء الواحد انما هو في  
يد كل واحد من الحكم الواحد بل هو في يد كل واحد من الحكم  
فلهذا **القول** ان جوهر الحكم جليل يفتقر الى عقل اعلى  
وذلك ان العلم على مرتبة اعلى ليس له مشاركة في العلم على مرتبة اقل  
لحكم الواحد على كثرية فلو اجتمعت منها واحدة حتى جعلت  
الحكم فهو يثبت العلم الثاني بعد ذلك فلهذا الثانية انما ان  
حكمها في العلم الاول والثالث او لا يوجب حكما اصغر ولا يوجب  
اجتماع المثلين وهو محال في الثاني والثالث يوجب التفرع فلو وجدت  
الحكم على مرتبة اعلى من حكم الحكم فلو اجتمع على المعلوم الواحد على ان  
الشارع انما هو مؤثر في الحكم فاذا اجتمع على المعلوم الواحد على ان  
فانما ان يكون كل واحد من العلمين مؤثرا في بعض حكم الحكم وفي  
علمه الاول محال اما اوله فلا يتصل الحكم الواحد لا يتصل  
والثاني فلان ذلك اخرج كل واحد من العلمين ان يكون وجه  
الحكم واحدا لثلاثة على هذا التقدير وهو محال وكل واحد منهما غير  
معلوم الاخرى واحدا الثاني فيا طلع ايضا لان الحكم لما وقع في  
العلمين استحال وقوعه بالآخرى لاستحالة ايقاع الواحد **الثالث** ان

ذلك

العلم لا بد وان يكون مناسبة للحكم فلو كانت على حكمين كانت  
مناسبة لشيئين مختلفين فليزيم كون الشيء الواحد شيئا واحدا  
الشيئين مختلفين فالشيء الواحد يكون مخالفا لنفسه وهو محال  
**والجواب** قوله لا بد من وحدة الحكم قلنا ذلك عليه ان ابطال  
حجية النفس الواحد من واحد وهذا الامر الواحد اما ان يكون متصفا  
منه من قبل الشرع يوجد ما اوله يكون متصفا منه بوجد ما فلا قول  
من الحزمه والثاني هو الحكم فاذا كانت الحجة واحدة كانت ازالها  
ايضا واحدة وكان الفوت في تلك الازالة واحدا **فان قلت** الفصل  
الواحد يجوز ان يكون خارا عاين وجه حلا في وجهه ولو اثنان كذا  
سواء ان يتحد في الحكم لثلاثة فلهذا فيكون الشخص الواحد يباح الدم  
حيث انه مترك ومن حيث انه زاني ومن حيث انه قاتل **قلت** القول  
بان الفصل الواحد حلال في وجهه وحرام من وجهه غير معقول كون الحكم  
ان يقول الشارع مترك من هذا الفصل ولا يتعد عليه في فعله احدا  
وهذا المعنى انما يتحقق اذا لم يكن فيه وجه يستحق المنع او يوجب ليس من  
شرط الحزمه ان يكون خارا من جميع جهاته لاني الظلم حرام مع ان  
كونه سارعا وعرضا وحركة لا يتصل الحزمه اذا ثبت ذلك فيقول  
على الدم على هذا الوجه بطلان تعدد ذلك هذا لا يطلق يستخرج

ان يحد في العلم بذلك ضروري قوله الدليل على المغايرة لو لم يزل  
لحكم العلمين في العلم فلهذا لا يمكن ان يزول احد العلمين بل يزول  
ذلك الحكم وحده بالزوجة فالزواج ليس هو فصل الحكم بل هو فصل  
كونه علم بالزوجة **فان قلت** اذا اثنان في العلمين باقيا  
سواء وجدت الزوجة او زالت كان ذلك الحكم غائبا في بعض العلمين  
والفوت عن الشيء لا يكون معلوما **قلت** لما كانت العلمين عري  
عبارة عن المعرفه التي هي هذا الاشكال قوله ولي الدم مترك  
باسقاط احد العلمين قلنا لا بد من مقتضى زواله احد الاسباب  
فاذا زال ذلك السبب زال انتساب ذلك الحكم الي ذلك السبب  
فانما ان يزول الحكم منه فهو منوع قول ولا يتصل جواز اجتماع  
العلمين قلنا هذا من باب التفرقة لانه اذا قام بين ذوات ومنع اجتماعها  
ومن على الكلام على قدر وقوع ذلك الجواب قوله العلم على قدر  
المشتركة بين هذه الحزمه قلنا هذا بالعلم لان الامنة مجمعة على  
ان الحيف من حيث هو حيف مانع من الوطى وهذا العدة والحرام فالله  
بان العلم على قدر المشتركة مخالفة لهذا الجمع وانما انما لان الحيف  
وصف حقيق في القوة امر شرعي والامر الحقيق في جوارحه الامر الشرعي  
الذي يقوم انه امرنا فلو كان هذا القدر هو العلم بالدمع من الوطى لا يتصل

بالعلم والدمع قوله شرط كون كل واحد منها علم مستقل علم الامر  
قلنا هذا علم لان الامنة مجمعة على ان الحيف مانع من الوطى شرعا  
ذلك يستلزم ان يكون علمه سوا وجه ذلك البند العيني امرنا  
المغايرة الاولى في غيرهما ان الحكم الحاصل بالعلم الثاني انما  
يتبع حصوله بالعلم الثالث اذا قرنا العلم بالمؤثرا اذا اثنان  
بالمعرف فلم يثبت انه متبع وانما الثانية فمعي نتيجة على ان الحكم يكون  
مؤثرا في الحكم لانه يتصل الشارع مؤثرا فيه وقد تقدم ابطال هذه  
القاعدة وانما الثالثة فلهذا ان المناسبة شرط الحلية ولو لم يثبت  
فلم يجر ان تترك الحكمان في جهة واحدة ثم ان العلمين سببا  
بحر ذلك الوجه الواحد واعلم انه يمكن فصل الكلام في صحة ونسبة  
عنايتهم في الاسئلة وهي الواجبة بين ليزن وجهه اخير واخت  
ويجعله في خلق المرتفعة دفعة واحدة فانها تحرم عليه لا يحلها  
وبعدها ولا يترجعه في هذه الصفة اختراكم الاسئلة **والسؤال الثاني**  
المقيد بالجموع فيعلم الحكم الواحد بعين متبعية فلهذا لم يعل  
فيهما **الاول** ان الانسان اذا اعطى فتيها فتيها احتسب ان يكون  
الداعي الى اعطائها فتيها فتيها فتيها فتيها فتيها فتيها فتيها فتيها  
منها وهذه الاحتسابات الاربع متشابهة لان قولنا الداعي الى اعطائها



هو القدر غير ما في ان يكون غير القدر اذ هو من اقسام الوجود واذا  
كانت هذه الحجة ثابتة متناهية فان بقيت على هذا الشاكلة  
اتبع حصول شئ في العدم من غير ان يكون له وجود  
عليه وان وقع بعضها في الحيز فليس هو الملائمة والافعال  
لان ذلك غير ممكن الا في اربعة اشياء هي الوجود والعدم  
والمرجوع **الثاني** ان القدر لا يجرى على قول الفرق لان غير  
رضي الله عنه لما في زعمه من ان القدر لا يجرى في غير  
امر الله على القدر شيئا قال الله عز وجل ولا شيء الا عندنا  
خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم وان لم يكن ذلك  
اخطا اري عليك الفرق **وجوب** الاستدلال ان عبد الرحمن بن  
الاثرب المباح وان علقا فرق بينه وبين غيره من الناس  
الذي يكون من جنس الغرير وان لم يجرى فيه المبدأ المتغيرة للوجود  
الفرق وذلك على اجماعهم على قول الفرق وهو ما قد  
في جواب تعليق المحقق الواحد عشرين مائة من غير ان  
**السادس** فيما بين من عبادات العلة مع انه ليس كذلك وقيل للفرق  
في تلك الاشياء من غير ان يكون العلة **القسم الاول** كل حكم

ثم في هذا فذلك الحكم اما من في ذلك الحكم او ما يكون من امر الله  
والخلق او ما يكون خاتمة. والخارج اما ان يكون اسرا  
عليه او شريكا او غير ذلك او غير ذلك والعلة اما ان يكون صفة حقيقية  
او اضافية او سلبية او ما يجرى من هذه الاقسام وهي الصفة الحقيقية  
مع الاضافة او مع السلبية او الاضافة مع السلبية او الحقيقية مع  
الاضافية والسلبية مثال التعليق بالصفة الحقيقية فقط مطعون **قوله**  
يكون روي مثال الاضافة قولنا مكيلا فيكون قولنا مثال  
السلبية قولنا في الحق المكسور لم يرض به فلا يقر مثال الحقيقة مع  
الاضافية قولنا مع ضد مثل الامثلة في المثال مثال الحقيقة مع  
السلبية قولنا قلب بغير حق مثال الحقيقة والاضافية والسلبية  
مثال قولنا قلب عند غير **الثاني** الوصف الشرعي قولنا في المثال  
يكون بعد فخر روي مثال العرفي قولنا في مع الغالب انه مثال  
على جماله تحتها في العرف مثال الاسم قولنا في السلب انه  
بالفرض من كل معصية من الغيب. واعلم ان التعليق بغير معنى المثال  
كان بطلان فاقه **وجوب** ان يكون الجواب الذي يتنازع في ذلك الحكم  
عن غيره وان لم يكن الحكم في ذلك المثال صفة غير القاصرة متعدي  
وان كان بطلان متعدي **وجوب** التعليق بالجواب الذي به يتنازع عن غيره وان لم

يوجب ذلك العلة في غيره صفة العلة المتعدية **القسم الثاني**  
**القسم الاول** العلة والحكم اما ان يكونا محتملين وغير متنازعين في المثال  
لخلاف في جهة او اما ان يكون الحكم متنازعا والعلة غير متنازعة وفيه  
نزاع واما ان يكون الحكم غير متنازعا والعلة متنازعة وهو الذي يجهل  
الفرق بينهما في المثال وان لم يكن في المثال من شرطه وجوده في المثال  
ام **القسم الثاني** العلة اما ان يكون صفة العلة كالمثل  
الموجب للقضاء ولا يكون كالبصيرة في رتبة الاختيار عندنا  
**القسم الثالث** الوجه المحمول على العلة اما ان يكون كالمثل  
كحصول التبرع طوعا او لا يكون وجوبه يكون متغيرا في  
ذلك التبرع اما ان يكون ضروريا بحسب الفادة وهو مثل القلاب  
الغير حر والغير حر او لا يكون وهو اما ان يكون متعلقا بالثبات  
اعمال العرف الممكنة كحصول التبرع طوعا او لا يكون متعلقا بالثبات  
كالزوجة والملك **القسم الرابع** العلة اما ان تكون ذاتا او  
مفعولا قولنا عند غير **القسم الخامس** العلة قولنا التبرع  
ويؤيد **القسم السادس** العلة قولنا وجه المصلحة كحصول  
الضلع ناهية عن التبرع ويكون التبرع مفعولا للضلع وقد يكون  
لما في المصلحة كاذبا بطلان جملة الجواب لانه في هذا البع مع

نعلم ان في هذا البع في الحقيقة معك ما تبع الجملة من بعد التسليم  
الفرق ان يكون البع ثابتا حيث لا يمتنع له من جهة التسليم  
ليس صفة من العلم متنازعا في ثباته ثابتة لجهة سلبها وان كان  
محمول لا يمتنع **القسم السابع** الوصف قد علم وجوده بالضرورة  
كحصول الجرم من غير ان يكون او غير ذلك اما ان يعلم بالضرورة كونه من الزمان  
صكون الجاه في زمان مضاف مضاف للوجود وقولنا يكون كذلك  
واشبهه طاعة والتداع **القسم الثامن** كحصول في جوار  
التعليق على الحكم والحق ان العلة اما ان يكون قاصرة او متعدي  
فان كان الاول مع المثال على الحكم واما كانت العلة متعدي  
او متعدي لا يمتنع استصحابا في قولنا التبرع حتميا لانه  
البر لا يمتنع ان يعرف كون التبرع بالضرورة الزمان **قوله**  
لو كان محل الحكم على الحكم اما ان الشيء الواحد فاعلة وقابضة  
مقا وموصال **القسم التاسع** ان المفهوم من كونه قابضا  
غير المفهوم من كونه فاعلة ولا يمتنع ان يعقل كل واحد  
منها مع التبرع عن الآخر فزان المفهوم اما ان يكونا كليهما  
في ذلك الشيء وانما يجرى عندهما واحد اذ اختلفا في ذلك  
كان الاول كان ذلك الشيء موصلا في ضد والآخر الذي هو



مطلوب الفاعلية غير الموزون الذي هو مطلوب القابلية فلا يكون الشيء  
الواحد قابلاً وفاعلاً معاً وإن كان الثاني كان غيراً لزم أن  
الحاكيان عن تلك الحاجة لا يمتثل بها وكل لا يقع مطلقاً فيكون  
الامرؤان المفهوم من كون تلك الحاجة على واحد لا يمتثل في غير  
المفهوم من كونها على الآخر ويكون الكلام في هذا الممتثل  
كما في الأول فيلزم التثنية وهو محال وإن كان له ما دل على ذلك  
الحاجة والآخر خارجاً عنها لزم كون الحاجة مركبة لأن كل  
مأله جزئياً ممتثل فيلزم أن يكون لها الفاعلية والقابلية  
جزئياً من الحاجة وذلك محال لأن الفاعلية والقابلية في  
الحاجة ممتثل في غيرهما والتثنية في الشيء وعينه خارجة عن الحاجة  
والخارج عن الشيء لا يكون ولا خلاف فيه ذلك يمكن أن يكون الفاعلية  
أو القابلية واحدة في الحاجة **الطريق** وهو أن يثبت القابلية  
في المطلوب بصفة المحضات وبصفة الاثر في الممتثل بصفة الوجوب  
فلو كان كذا الشيء الواحد بالتثنية إلى الشيء الواحد لم يمتثل في  
قابلة لزم كون التثنية الواحدة بالوجوب وبالإمكان متوافقة  
محال **ثالث** قد ثبتنا في تثنية العقلية ما في هذا الوجهين  
من المخالفة وإحتمال أن كانت العلة متعدية لم يبع أن يكون

مثل العلم على العلم لأن العلة متعدية هي التي توجد في غير مورد الضرر  
خصوصية مورد الضرر لتجلب حصولها في غيره لأن الذي يكون نفس  
غيره **المسألة الثانية** الوصف الحقيقي إذا كان ظاهراً مضبوطاً  
جاز القابلية أما الذي لا يكون كذلك مثل الحاجة إلى تجلب  
للحكمة ورفع المفسدة وهي التي يثبتها العقل بالحكمة فقد اختلفوا  
في جواز القابلية به وإلا فرب جوازها إذا اختلفنا استناد الحكم  
المخصوص من مورد الضرر إلى الحكم المخصوص ثم نشأ حصول  
تلك الحكمة في صورة أخرى تزيد لاجتماع من ذلك القليل فنحن  
حصول الحكم في تلك الصورة والعقل الحق واجب على ما تقدم **فإن**  
**قال** لا نزاع في أنه لو حصل لظن قليل الحكم في الأصل تلك الحكمة  
تتمثل في حصول تلك الحكمة في صورة أخرى إذ لزم حصول  
مثل حكم الأصل في تلك القوة الأخرى لعل النزاع في أن ذلك الظن  
على ما سطرنا الحصول أم لا وأنهم نادوا لهم على جوازها ونحن نثبت استناد  
من وجوه **الأول** أن الحكم إذا كان طلباً بالحاجة المطلقة  
أو بالحاجة المخصوصة والأول باطل والثاني باطل بحاجة معتبرة  
والثاني أيضاً باطل لأن الحاجة أمر باطن فلا يمكن الوقوف  
على مقاديرها وأما نزاع واحدة من سائرها التي لا نهاية لها من المصلحة

الأخرى وإذا تعددت فبغيره تعدد القابلية بطلان الممتثل **الثاني**  
لوجوب تعليل الحكم بالحكمة لتأخر تعليل الوصف وتعليل الوصف  
جواز القابلية بالحكمة غير جائز كان الممتثل أن عرف الحكم  
لذلك وإن جوف المصلحة غاية إلى الحد لا تعدد في الحكم على أن  
الشرائع مضاهية لما هو باطل موقوف المصلحة أو معتدلة خصائصها  
وأما إحتمال كذلك فالمراد الحقيقي في العلم هو الحكمة أيضاً  
الوصف فليس مع قول البتة وإنما جعل صوراً لا يشبه الوصف بالحكمة  
التي هي الموصوفة أخيراً هنا فنقول لو أمكن استناد الحكم إلى الحكمة  
لما جاز استنادها إلى الوصف لأن كل ما يتبع في استناد الحكم  
يتبع في استناد الوصف لأن الوصف لا يكون قادراً على إخراج  
وذلك موجد مما يتبع في الوصف ولا يكون قادراً على إخراج الحكم  
القادر في الفرع وقد جوف قادراً في الأصل فاستناد الحكم إلى الوصف  
مع امكان استناد الحكم بكثير لا يمكن القاطع غير صحيح إليه  
وإنما يجوز قولاً أياً أجاز القابلية بالوصف علناً إنما جاز  
لغيره والتعليل بالحكمة **الثالث** لوجاز التعليل بالحكمة  
لوجوب طلب الحكمة والمصلحة غير واجب فالتعليل بها غير جائز بل  
المحذرة أن لا يمتد ما مورد القياس عند فقدها أن لا يمتد

القاسر إلى أحد وجهي العلم ولا يمتد وجهها إلى بعد القابلية  
وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب فإذا نزل طلب الحكمة واجب  
وإذا كانت الحكمة على ما كان طلبها واجبات بل أن طلب الحكمة غير  
واجب لأن الحكمة لا تعرف إلا بواسطة معرفة الحاجات والمصالح  
أمور باطنة لا يمكن معرفة مقاديرها إلا بمشقة شديدة فوجب أن  
لا يكون هذه المعرفة واجبة لئلا تتعالى عما جعل عليها في الدنيا  
من حرج **رابع** أن استعلاء الشريعة ذلك على أن الحكم معلل بالأوصاف  
وأن لا يعلل الحكم بالأوصاف فضلاً حصول الأوصاف للحكمة كاستناد  
والحكمة غاية في الصالح استندت الأحكام إليها ولو فرضنا  
حصول الحكم بالأوصاف هذه الأوصاف لم يثبت بها الأحكام المصلحة  
لها وذلك يدل ظاهراً على استعلاء التعليل بالحكمة **الخامس** القابلية  
من القسمة بالعلمة المظنونة لقوله تعالى أن بعض الظن إثم وقوله تعالى  
أن الظن لا يغني عن الحق شيئاً لقائه في الأوصاف للعلمة لظهورها  
والحاجة لبيت كذلك فمضى على الأصل **سادس** أن الحكمة تابعة  
لحكم لأن حصول الزجر تابع لحصول النقصان وعلة التي يتبعها  
تأخرها عن الشيء فالحكمة لا تعرف علة الحكم **السادس**  
قوله لا دليل على جواز أن يحصل لظن لعل الحكم في الأصل ومثل الحكمة



كأننا قد نزلنا في أن المناسبة طوبى لوصف علمه والعلم في ذلك  
أما بعد كون الوصف مشتركاً على المصلحة على كونه علمه ولا خلاف  
أنما أن كون الال على علمه مشتركاً على مطلق المصلحة أو اشتراكه على مطلق  
مصلحة وأول ما يملك ولا خلاف على وصف مشترك على مطلق  
صحيح كاست علمه لذلك المحرم ولما يملك العلم الأول يفتن الثاني  
فبقول أمان يمكن المطلاع على المصلحة المحصورة في اشتراك كون الوصف  
اشتراك المطلاع على المصلحة المحصورة في اشتراك كون الوصف  
مشتركاً عليها على كونه علمه لأن العلم بالاشتراك الوصف عليها موقوف  
على العلم بما روي لم يشع هذا الاشتراك علمه أن المطلاع على مشترك  
ممكن وهذا الحرف ظهر الجواب عن قوله المصاح المور باطنة ولا  
يكن المطلاع عليها قوله لو جاز التعليل بالحكمة لما جاز التعليل  
بالوصف ولنا التعليل بالحكمة وإن كان زاحماً على التعليل  
بالوصف من الوجه الذي ذكرت فالتعليل بالوصف زاحم على  
التعليل بالحكمة من وجه آخر وهو مسؤولية المطلاع على الوصف  
وعمل المطلاع على المصلحة لما كان كل واحد منهما زاحماً في وجه  
ومرجهما من وجه آخر حصل الاستواء في الوصف التعليل بالحكمة  
لوجب طلبها قلنا نحن وإن اختلفنا في جواز تعليل المحرم بالحكمة

اختنا اقتنعنا على أن كون الوصف علمه الحكم مطلق بالحكمة فإن لم ينقص  
ذلك وجوب طلب الحكمة فقد بطل قولنا أن مقتضى وجوب  
طلبها فقد بطل قولنا أيضاً قوله الاستعراض على تعليل الحكم  
بالوصف لا يلزم قلنا لا يلزم بل التعليل بالحكم لا يلزم ضرورة  
كثيرة مثل التوسط في إقامة الحجة بين الملاك وبين الآخر وكذا  
الفرق بين العمل الكثير واليسير قوله الثاني لما فيهم ترك العمل  
بعدم الوصف الظاهر ولنا الحجة علمه لعلة الوصف فأولت  
أن يكون علمه للمحرم قوله المحرم ضرورة المحرم ولنا في الوجود الثاني  
لا في الزمن ولما قبل أول الفخر لعل العلم **مصلحة أخرى**  
في قول المسألة الحكمة علمه لعلة العلة فأولي أن يكون علمه للمحرم  
بأنه أن الوصف لا يكون موقفاً في الحكم إلا لاشتماله على جلب  
نفع أو دفع مضرة فكونه علمه معك مع الحكمة فإن لم يكن  
العلم تلك المصلحة المحصورة استحالة التوصل به إلى جعل الوصف  
علمه وإن أمكن ذلك وهو موقوف في الحكم والوصف ليس هو تركان  
استاد للمحرم إلى الحكمة المعلومة التي هي الموقوفة من استاد  
إلى الوصف الذي هو في الحقيقة ليس هو **المسألة الثالثة** للفتون  
بالحكمة لما قبل لم أن الحكمة مجبولة القدر فإن حاجة الإنسان

في مبدأ زمان الموضع دون حاجته في مقطع زمان الموضع ولما كان  
الغالب فيها التناقض لم يكن القدر الموجود في الأصل ظاهر  
الوجود في الفرع فلم ينع القياس في زمان من إيجاب عندنا في  
تعلق القدر المشترك بين الفرعين لأنه حصل في الأصل قرة  
معين في الأصل من المصلحة وفي الفرع قد رويتين وكل مقدار  
فلا بد وأن يكون بينهما اشتراك في قدر معين وذلك القدر  
المشترك نائب التعليل به لكونه مصلحة مطلوبة الوجود فلا  
قبل لم ينقص الحاجة العقلية فاقا غير معين قالوا نحن لنا  
علنا بالقدر المشترك بين الفرع والأصل ونحن لا نعلم أن ذلك  
القدر المشترك حاصل في صورة المقصود لعلنا أن هذا السلام  
ضعيف وذلك لأنه محتمل أن لا يكون بين القدر المشترك الحاصل  
في الأصل والحاصل في الفرع اشتراك في معنى كونه مصلحة في  
التعليل بعد المعنى غير ممكن إلا حصل النقض في جميع المسامح  
المنقضة عن هذا المحرم وأما الاشتراك بين القدرين في  
أمر آخر وراعيه كونه مصلحة غير معلوم ولا مطلق ولا  
كان وجوده غير ظاهر لم يكن لتعليل به ظاهره **المسألة الرابعة**  
محور الطلب العلم خلافاً لبعض الفقهاء لئلا قد يحصل وزان

الحكم مع بعض العلميات والأوزان فيقتضون العلية والعلم  
بالعلم واجب **مسألة أخرى** على أن العلم لا يعلل العلية بوجوبه  
أن العلية منقضة لأعلية الموقوفة على عدمه واللاعبة عينية  
فالعلة شريطة فلو حلها على العلم كان التعليل محصوراً  
بالصفة الوجودية ولو جازنا ذلك لما أمكننا أن نشكك في كون  
العلم وكذا قد وحصله في الخبر على كون الموصوف بهذه الصفا  
موجوداً وهو منقطعة **مسألة أخرى** أن العلة قد وان يتبع العلم  
بعدة سواء أرى بها الموقوفة أو المعرف أو الذاتي والتميز عبارة عن  
كون كل واحد من المتخيرين محصوراً في نفسه بحيث لا يكون  
تغير هذا حاصل إلا بغيره ولا يتغير هذا حاصل هذا غير معقول  
في العلم العرف لأنه في بعض لأنه لو جاز وقوع التغير في العلم  
أن يقال الموقوفة في العالم عنهم صرف لست أقول خلاف معلومة  
على ما ذهب إليه القائلون بأن الموقوفة شيء لأن ذلك عدم ثابت  
بل الزام أن يجعل التعليل المحض الذي لا يكون ذاتاً ولا علة ولا أمراً  
من الأمور موقوفة في العالم وذلك لما يندب باب آيات الضاع ثبات  
أنه عن ذلك علواً كبيراً **مسألة أخرى** أن العلم إنما يكون علمه  
عن النسبة من كل الوجوه أو لا يكون فإن كان الأول لم يكن التناقض



بالتدوين ذات ووقت تدوين وقت فلا يجوز جعله على حكم  
 معين في وقت معين وفي شخص معين وان كان له انساب من  
 وجه تعلقه ذات الانساب لغيره فثبوتها في وقت تدوينه  
 فليكن وصف العدم بالوجود وهو محال **والثاني** ان المتضايف  
 عن على الحكم لم يجب عليه سبب الاضافة العينية فاما غير متضايف  
 مع الله يجب عليه سبب كل وصف يمكن لونه على ذلك وعلى ان  
 الوصف العيني لا يصلح للعلانية **والثالث** ان المتضايف  
 للثلاث انما يسمى بالعدم في شخص فلا يكون من جهة فوجب  
 ان لا يترتب عليه حكم فان حكمه فانه حصل الانسان بسببه  
 انما جلب منفعة او دفع مضرة فثبت ان الوصف العيني لا يمكن  
 ان يكون على **والرابع** الامتناع عن اللفظ على عدمه مع انه قد يكون  
 ماثورا به ويكون مثالا للمضام والمقاربات **والخامس** ان  
 الفعل عبارة عن امر بفعلة الانسان مترتب عليه عدم ذلك الذي  
 فثبت ان الامتناع ليس عفا عما مضى **والسادس** ان الاول لا يثبت  
 من الدلالة على ان العلية صفة شبيهة بمعارض بل بالضرورة  
 انها لو كانت شبيهة لكانت من عوارض ذات العلة فكانت منفردة  
 الي تلك الذات فكانت ممكنة فكانت مقفورة الى العلة فكانت

غير العلة تلك العلة زائدة عليها ولزم التسلط **والثاني** ان لم  
 لا بد وان يكون العلة متميزة بتأثيرها على كل واحد من  
 ودرجتي كونه المتميز شيئا فان عدم احد الطرفين من الحكم لا يخلو  
 الذات الاخرية وعدمها غير متضايف ليس كذلك وانما عدم الآخر  
 لا يتعلق به المازي ومن عدمها لا يمكن لا يستغنى ذلك فقد حصل  
 الاستيذان في العينية **والثالث** ان العلة عدم مخصوص  
 قوله بالخصوصية صفة قائمة بالشيء المحض قلنا لا بد ان الخصوصية  
 امر شوقي فاما الوشائت امر شوقي فكانت في نفسها امر مخصوصا  
 فليزم التسلط **والرابع** لا بد ان المجتهد لا يبحث في الشبه والتشبه  
 عن الاضافة العينية بل في ذلك وعلى ان مقتضى ذلك التخليل  
 لتدوين فان العينية غير متضايف وعن الخاص ان العلية الضرورية  
 ممكنة بالامتناع قلنا على ان عدمه قد يكون سببا في الامتناع  
 عبارة عن فعل يترتب عليه ذلك العدم قلنا لو كان الامتناع عبارة  
 عن فعل يترتب عليه العدم لكان المتضايف عن الفعل فاعلم ذلك  
**الحال** **المسألة الخامسة** لما ثبت من التغليب بالعدم ان منعوا  
 من التغليب باللاضافة الاضافية بحيث يجب ان تعادى بالعدم ويكون  
 علة انها قلنا انما عدم لا يمتنع الاضافة لغيره او لا يمتنع

المسمى بوجوب الامتناع ان يكون شي من الاشياء في المخصوصة امرا وجوديا  
 وانما قلنا ان معنى الاضافة لغيره او وجوده لانه لو كان هذا المعنى  
 وجوديا لكان انما حصل هذا المعنى كان وجوديا فاما فرضنا  
 في اضافة ماثورا به امرا وجوديا كانت لا محالة صفة له لو كان  
 حلها في ذلك الجلب اضافة لغيره وبين ذلك الجلب وكان معنى  
 الاضافة خاص في حلول تلك الاضافة في ذلك الجلب والذات  
 ذلك المعنى امرا وجوديا كانت اضافة الاضافة امرا وجوديا يضاف  
 على الاضافة الاولى الى غير النهاية وهو محال فثبت ان معنى الاضافة  
 متع ان يكون وجوديا ولا يثبت ذلك وجب ان يكون على معنى  
 الاضافة في المخصوصة وجوديا لانه الاضافة المخصوصة ماثورة  
 مرتبطة من الاضافة ومن المخصوصة قلنا كانت امرا وجوديا  
 لكان الوجودي انما يضاف اضافة او في المخصوصية والاول  
 باطل لما تقدم والثاني ايضا باطل لانه خصوصية الاضافة صفة  
 الاضافة فلو كانت المخصوصية امرا وجوديا لزم الاول الوجود  
 في الثاني المعنى وهو محال فثبت ان ثبوت الاضافة في شئ ان يكون  
 وجوديا فهو معزوم والتخليل بالعدم غير جائز على تقدم **المسألة**  
**السادسة** يجوز تغليب الحكم الشرعي على ما لبعضهم لنا ان لا يكون

اخذ تلك العلية فاذا حصل في الحكم الشرعي حصل تلك العلية **والرابع**  
 المانعون بانهم ادعوا ان الحكم الشرعي الذي فرضه الله تعالى  
 حكمه متقدم على الحكم الذي جعله معلوما ومختصا بكونه متاخرا  
 وبما يصحده مغاير على تقدير التقدم لم يصلح العلية ولا لزم تغليب  
 الحكم عن غيره وعلى ذلك والتاخر لم يصلح العلية لانه المتاخر لا يكون  
 علة للمتقدم وتقدم المقارنة متعقل ان يكون الحاد وهو ان يكون  
 غير متماثل على قدر مراتب ثلاثة لا يكون علة وعلى تقدير واحد  
 يكون علة ولا شك ان المعية في الشرع بالغالب لا بد لتأخر فوجب  
 الحكم بانه ليس بعلة **والثاني** ان تفسير العلة انما العرف والاداعي  
 او المتعارفان شرعا بالمعروف استمع تطالب حكم الاصل بحكم احده  
 لان المعروف حكم الاصل هو النص لغيره وانما الثاني والثالث فباطل  
 لان من يقول بالمعروف والاداعي يقول بالمعروف والاداعي جهات المضام والمقا  
 فالقول بان الحكم الشرعي مؤخر او اداعي خرف للجماع وهو باطل  
**والثاني** ان شرط العلة التقدم على المعلول وتقدم احد الحكمين على  
 الاخر غير معلوم فاذا شرط العلية مجهول فلا يجوز الحكم بالعلانية  
**والثاني** ان الشرع اذا ثبت حكمين في شئ واحد فانه لا يجوز  
 منزه على الاخر في الوجود والافتقار والعلوية فليس حجة احدهما على الاخر



اولها ان يكون قادرا ان يحلها بكونها واحدة منها على الآخر وهو محال  
 او لا يكون واحدا منها على الآخر وهو المطلوب **والجواب**  
 عن الاول انه لا بد ان يتقدم وانما يتقدم على غيره لان المتكلم في العلم  
 المعروف والمتكلم في غير المعروف ان يكون معرفا لا يتقدم. وعن الثاني  
 ان المتكلم في العلم المعروف قوله الحكم في محل التعريف في التعريفين  
 قلنا سبق الجواب عنه في مقدمة الباب الثاني وعن الثالث لا يلزم  
 ان يتقدم شرط العلية على ما يتبادر من الزاوية انه يجوز كون كل  
 واحد منهما علما لصاحبه معنى كل واحد منهما معناه انما يجب  
**سواء** ان يجوز ان يتقدم الحكم الشرعي على الحكم الشرعي فاما  
 يجوز ان يتقدم الحكم الشرعي على الحكم الشرعي ومثاله ان يقال  
 اثبات الحية في المعرانة محرم بالطلاق فيكون النكاح فيكون حيا  
 كاليد والموتى انه جائز لان المراد من هذه العلة المعروف ولا يمنع ان  
 يحمل الحكم الشرعي معناه في الامر الحقيقي **المسألة الثامنة** يجوز  
 التعليل بالاضاف والفرق بين التعليل والعلية والعلية انما هي ان  
 لا يكون شرطين **جواب** ان يكون مضبوطة بمتغير او غير متغير **والجواب**  
 ان يكون مظهر الاختلاف في الاوقات فانه لم يكن كذلك  
 لجازان لا يكون ذلك العرف حاصلا في زمان الزوال عليه السلام

كون

وجنبه لاجز التعليل **المسألة التاسعة** يجوز التعليل بالوصف  
 المركب عند اكثر من وقال قوم لا يجوز لما ان التسمية مع الا  
 تزان او التوازن فيلحق العلية فيها العلم به **الجواب** ان  
 باحوالها **جواب** ان جواز التركيب في العلة بوجوب تفرق  
 التعلق بالعلية العقلية والادوية محال فالمراد من التسمية العقلية  
 ان تلك العلة مركبة فان عدم كل واحد من اجزائها على علم عليه  
 تلك الماهية لان كون الماهية على حقيقة من صفات الماهية في  
 تحقق الصفات يتوقف على تحقق الموصوف وان كان كذلك  
 كان عدم كل واحد من اجزائها قد عُدت العلية فاذا علم بعد ذلك  
 غير ان العلم بكون عدم هذا الجزء الثاني على عدم تلك الماهية لا بد  
 ذلك قد حصل لعدم الجزء الاول فلا يحصل مرة اخرى لعدم الجزء  
 الثاني فقد حصل عدم جزء الماهية مع انه لم يترتب عليه عدم علية  
 تلك الماهية فقد وجد الشخص في العلة العقلية لان كون عدم جزء  
 الماهية على عدم علية الماهية امر حقيقي سواء كان عليه الشئ علية  
 او وضعية **فان قال** هذا معنى ان لا يكون في الموجودات علية  
 مركبة لان عدم كل واحد من اجزائها على مستقلة لعدم تلك الماهية

فيكونا محال **جواب** ان الماهية ما هو مجموع تلك الاجزاء  
 من غير عدم اجزاء العلة لعدم تباينها في العلم بالعلم بالعلم  
 فينحصر في ذلك العلة الماهية وعندها يعلم كل واحد  
 من اجزاء الماهية فيظهر الفرق **جواب** ان كون الشيء على غيره  
 صفة لذلك الشيء هو احد تلك العلة العقلية فانه او يلحقها فاما  
 كان الموصوف بالعلية امرا موصفا فاما ان يقال حصلت تلك  
 الصفة بتماثلها حصل واحد من تلك الاجزاء هو محال اما ان  
 فلا يلزم حلول الصفة الواحدة في العلم بالعلم وهو محال  
 وايضا ثانيا فلا يلزم كون كل واحد من تلك الاجزاء متعللا  
 كعدم كون الشيء على الاصل العلية فبما ان يقال  
 حصل تباين كل واحد من اجزاء العلة جزء من تلك العلية وهذا ايضا  
 محال لان معنى انقسام الصفة العلية حتى يكون العلة نصف  
 وثالث وربع **والجواب** ان كل واحد من تلك الاجزاء لما لم يكن  
 علة فبما انما اذا ان يكون قد حدث امر لم يكن واما ان  
 كذلك فان حدث امر فالمقتضى لحدوث ذلك الامر انما كان  
 واحدا من تلك الاجزاء او مجموعها فان كان الاول كان كل واحد  
 من الاجزاء متعللا بانقسام العلية فوجب كون كل واحد منها علة

وهو محال

تامة وذلك محال وان كان الثاني كان العلم في امضا ذلك  
 المجموع لذلك الامر الحادث كالعلم في امضا ذلك المجموع العلية  
 فليزم ان يكون بواسطة حدوث شئ اخر ولزم التباين وهو محال  
 وان قلنا انه لم يحدث امر لم يكن حاصلا ذلك الاجزاء على انها  
 صفة حالة الانفراد لكانت حالة الانفراد ما كانت علة فكذا  
 عند الاجتماع **والجواب** عن الاول ان الفرض انما يلزم  
 لو جعلنا عدم جزء الماهية على عدم علية الماهية وهو نا علي  
 كون عدم علة وهو ممنوع وعن الثاني ان العلية ليست  
 صفة شبيهة والاول لم يتصل على قروانه واذا لم يكن  
 صفة شبيهة اشبع القول بانها اذا ان حل كل واحد من الاجزاء  
 بانها او تنقسم حسب انقسام اجزاء الماهية وعندها كانت انما تنقسم  
 بكل واحد من العلة فانه ليس بعلة في حد ذاتها بل هو مجموعها  
 فكذا ما عناه **فان قال** الا ذلك نقل الشيخ ابو الحسن الجرجاني  
 احمد اقدم عليه عن بعض انه قال لا يجوز ان يتركب الاوصاف على  
 سبعة وعشرين لاجزها في له حجة الله **الشيخ** في الفرق بين  
 جز العلة وجزها وشرط ذات العلة وشرط عليها وقل الجواب  
 فيه لا بد من شرط وذكر وايد وجعل **قال** انما الذي



بالزم من عدم عدم الحكم والحكم جزا من العلة **والثاني** وهو  
انه الذي يلزم من عدمه حقيقة لوجود الحكم واذا عرفت  
ذلك قيل ان الناس من انفسهم الفرق وهم المستوفون للفرق  
المتكفرون لتجديع العلة **والثالث** عليه ان العلة الشرعية  
ما يكون محققا للحكم وهو انما يكون معزفا للحكم عند اجتماع  
كل المتبوعين من الشرط والاضافة الى الاعمال المجمل فتكون كل واحدة  
من هذه المتبوعين جزا من المعزوف للحكم ويكون جزا من العلة  
لانها انما يحصل من التيقن اقوي في التيقن من بعض فان العقل  
له ذات وحقيقة ثم له صفة وهي اضافة الى الالف واللام  
وذا في العقل اقوي في الوجود من هذه الضافات لا حيا حيا اليه  
في الوجود وقد يكون بعض تلك التيقنات باجواب العبد  
يكون بعضها اقوي في المناسبات من بعض لكن مع تسليم هذا المقام  
فالمتبوع في تعريف الحكم هو المجموع وحيد لا ينفك عن جزائه  
العله ومن شرطها فرق وفائدة ذلك ان العلة اذا صدرت  
تلك الاسم اعني ان وصفا الثاني عن ذلك آخر فان كانت  
تلك الاجزاء مادية في القوة والمناسبة اشتركا في الالف والقول  
الي فاعل الجزء الاقوي وهذه الفاعلية حاصله سواء تباين جزء العلة

وشرطها ومن الناس من سلم الفرق رغم ان العلة انما يعرف عليها  
بالشيء بالاعتباط فان كان الاول فالقول الذي دللنا على كونه  
متابعا للحكم هو العلة وما بر التيقن التي تعرف اعتبارا بالمتبوعين  
تتباينها شرط وان كان الثاني فالذي يكون متباينا هو العلة والذي  
يكون متبوعا في تحقق المناسبات ولا يكون كافيا فيها هو جزء العلة في  
الذي لا يكون متباينا ولا جزءا من العلة فهو الشرط اذا عرفت  
عليه الوصف بالمناسبة اما اذا عرفت انها بالشرط لم يجد هذا  
الفرق **المسألة الثانية** اتفقوا على انه لا يجوز التحليل بالاسم  
مثل تلك الختوم الخمر في العرب سدد خمرها فان لم يعرفوا ان  
مخرج هذا اللفظ لا اثر له فان لم يدركه لم يستحق هذا الاسم من  
كونه متمازرا للعقل فذا كان يكون تحليله بالوصف لا بالاسم **المسألة**  
**الثالثة** من حيث المتبوعين من الله عند انه يجوز التحليل بالعله الفاعلة  
وهو قول الكثير المتكلمين قال ابو حنيفة واصحابه حمى الله  
تبرزه وافقونا في العلة المنصوصة لنا ان صحة تسمية العلة في  
المرع متوقفة على صحة ما فيها فلو توقفت صحة ما فيها على صحة  
تسميتها في المرع لزم الدور واذ لم يتوقف على ذلك فقد حصل  
العله في نفسها سواء كانت متعديا او لم تكن **قال** فليس لم لا يجوز

ان يقال ان حقا في الفاعلية تقتضي صحة وجودها في غير الاشياء  
وحديث قطع الامر بغيرها وان وجدها عندنا بل على  
فان العلة الفاعلة هي عين وجود **القول** ان العلة الفاعلة  
لا فاعلية فيها ولا فاعلية فيها فانما وجودها للحكم غير جازم  
انما قلنا انما فاعلية فيها فانما قلنا انما قلنا انما قلنا انما قلنا  
الحكم وهذه الفاعلية معقولة ما لا يمكن التوقف عليها في معرفة  
الحكم في الاصل لان ذلك معلوم بالقرين ولا يمكن التوقف عليها في معرفة  
الحكم في غير الاصل لان ذلك انما يثبت لوجود ذلك الوصف  
في غير الاصل فاذا لم يوجد مع حصول تلك الفاعلية وانما قلنا ان  
ما لا فاعلية فيها وانما قلنا انما قلنا انما قلنا انما قلنا انما قلنا  
الذي يثبت في القول بالعله المطلوبة لا يشا تمام العلم وهو غير جازم  
لغيره لان العلم لا يثبت في الحق شيئا من العلم به في العلة المتعدي  
لان فيها فاعلية وهي المتولدة من المعرفة للحكم في غير محل التيقن وهذه  
الفاعلية معقولة في الفاعلية فوجب بقاها على الاصل **القول**  
العله الشرعية اشارة فلا بد وان يكون كاشفا عن شيء والعله الفاعلة  
لا يثبت عن شيء احكام فلا يكون اشارة فلا يكون علم **والقول**  
قوله لا يجوز ان يقال صحة كونها علة متوقفة على صحة وجودها

غير ذلك الخ لا ان الحاصل في محل آخر لا يكون هو عينه لا تخالفا  
لقول الشيء الواحد في محله بل يكون مثله واذ كان كذلك فيقول  
كل ما حصل له من الصفات عند حصول مثله في محل اخر يكون من جنس  
المحصل له عند حصول مثله في محل اخر لان حكم الشيء حكم مثله  
واذا لم يكن حصول كل تلك الامور متوقفا على تحقق ذلك وجب ان  
يكون علة لان تلك العلية ما حصلت له بسبب تلك الامور اما  
المعارضة الاولى وهي ان لا فاعلية فيها قلنا لا فاعلية فيها  
تتولدها في معرفة الحكم قلنا نعم ان معرفة الحكم فاعلية لكن  
لا فاعلية فيها في الشيء الذي هو الدليل على هذا المعبر ثم انما يثبت في  
الخيرين **القول** ان عرف ان حكم الشرع مطابق لواقع الحكمة في  
المعطي وهذه فاعلية معتبرة بحدوث النفس الى قبول احكام المطابقة  
لحكم والمضلع اميل وعن قول الحكم المحقق التيقن في العلة  
اجد **الثانية** انه لا فاعلية اكثر من العلم بالشيء فانما اذ علمنا الحكم  
ثم الحكم على علة صراعا على العلمين او على ما بين احكاما فليس عند ذلك  
موجب القلوب ولا يتم ايضا ان يكون لنا في معطية سنا انه لا بد  
وان يتولد من العلة الي معرفة الحكم لكن في جانب الشك او في  
جانب العلم الاول متوقع والثاني سلم وعرضا يمكن التوقف على عدم

صحة العلم



الحكمية انما لا تخل على كون حكمها افعالاً معلقة فاصفة  
استثنى من القياس عليه ولا يتلخص في الحكم في الدعوى **فان قلت** كيف في  
الاستماع من القياس لا يتلخص عليه منقول في دعوى التعليل والعلة انما  
في حجة اليد في الاستماع من القياس **قلت** يجوز ان يوجد في  
الاقول وصف شعري في ذاك الحكم فلو لم يجر التعليل بالعلة  
القاهرة لبق في ذلك الوصف مستعدي حالها من المعارض فثبت  
حجب التعليل به وجبيل كان يلزم ثبوت الحكم في الدعوى احداً  
اخراجاً للتعليل الوصف القاهرة من افعالها لذلك الوصف المستعدي  
وجنب لا يتلخص القياس ومع الحكم **قلت** ان لا فائدة من افعالها فانه انما  
يكون باطلاً فانه لا يتلخص كونه مستعدياً في الحكم مع ان  
الطالب لما يكون ما لا يتلخص به **قلت** ان لا فائدة منه لا يجوز  
اثباته وليس يجوز ذلك قبل ان علم انه لا فائدة فيه او بعد  
ان علم ذلك وهما في المشتط العلة مثال عليه انما لا يلزم ان تملك  
العلة مستعدياً او فاصفة فلا يكون مستعدياً عن ذلك الطالب وبعد  
وقوعه على العلة القاهرة لا يمكن عند من يعرفها لان ذلك خارج  
عن وسعها **قلت** ان لا يجوز ان لا يكون مستعدياً عن الشخص على  
العلة القاهرة فان كان ذلك من حاصلها مع بقاء قوله الدليل

44

في القول بالعلة المتفق عليها لا تملك الايات في الجواب  
عند في صلة اثبات القياس واجبا قد بينا ان العلة المستعدي في افعالها  
وسيلة الى اثبات الحكم فاعلة القاهرة وسيلة الى الحكم فوجب  
ان يكون القاهرة صحيحة لا معلقة وفي الثاني والمتلخص على افعالها  
قوله هذه الامارات لا يتلخص عن حكمه فلنا لا يلزم ان يتلخص عن الحكم  
فثبت حال القياس لانه لا يتلخص عن حكمه الحكم **قلت** انما  
مستعدي بالعلة القاهرة المستعدي **قلت** كيف لا يتلخص في  
ان الحكم في مورد النقض ثابت بالنقض او بطلان النقض فالتلخيص لا يمكن  
ثبوت العلة على الحكم معلوم والعلة مستعدياً والمتفقون لا يكون طريقاً  
الى المعلوم واجبا لا يجوزوه ولا يلزم فيه لفتاى لانما في العلة ما هنا  
اسرمانا يلزم على الظن ان الشرع اثبت الحكم لحجته وذكره  
لا يمكن انضاده **المسألة الخامسة عشر** الحكم لا يجوز التعليل بالعلة  
المقدرة خلافاً لبعض الفقهاء العيصين مثله قوله الملك من مقدرة  
شرحت في الجواب اثر الملتحق بصرفات وربما قالوا الملك الخارج  
لست في شيا حالاً تاو ذلك هو قول بعض واشترت وهما ان الكتمان  
مرتبطان من الحروف المتواليين وتكمل واحد من تلك الحروف لا يوجد  
عند وجود الحرف الاخر فاذا لم يترابطا في التلخيص وجب حجب التلخيص

بما يوجد في يد وي وهوان الفارغ في ريقا تلك الحروف الي  
حين حدوث الملك ضرورة انه لا يتلخص وجوب السبب حال حصول  
الطلب وقد نص من هذا التلخيص جانب الاثر هو لكون ان  
من عليه الذي يكون ذلك الدرس فقد راي في نفسه وعلم ان هذا  
السلام من جنس الجرافات لان الوجوب انما ان يكون مستعدياً  
تعلق خطاب الشرع على ما هو من هذا او يكون المقتل في وقت حيث  
يكون الاختلال به دخل في استحقاق اللزم على هو قوله المستعدي  
فان كان الاول لم يجر لاجل الخطاب حاجته الي معنى مجرد  
يكون علة لان ذلك التعلق قد راي في فكيف يكون معلقاً بالحدث  
وان كان الثاني فالمرتبة في الحكم جعله جميعات المعلقة والاضافة  
والحاجة في ذاك الحروف وايضا فالمقتل يجب ان يكون على  
وفى لواقع الحروف ولو وجدت مجتمعة فخرجت من التلخيص  
لانما قال في ذلك الشرع بقاء الحروف التي حصلتها قوله  
واشترت لم يحصل عند اجتماعها السلام وامسا فقد والمال  
في الزمة فهو لا يظن جديلاً لمعنى له اوقات الشروع مستعدياً في  
الخلل او في الاستقبال فزان بطلان ذلك التلخيص في المال ففما مع  
شرطاً وعرفاً وامسا التلخيص في الزمة فهو في التلخيص التي لا حاجة

مختار

في العقل والشرع اليها **المسألة الثانية عشر** العلة قد تكون  
لها حكم واحد وهو ظاهر وقد يكون حكمها اكثر من واحد فثبت  
الحكم انما ان يكون متباعدة او متضادة غير متضادة او متضادة متضادة  
فالاول انما ان يكون في ذات واحدة او في ذاتين فالاول محل الاستماع  
اجتماع الملتزم الثاني جائز وهو كالتلخيص الذي حصله بعد زيد في  
فانه يوجب القصاص على كل واحد منهما واذا الثاني وهوان يوجب  
احكاماً مختلفة غير متضادة فهو جائز بضم الاحكام ومن المصنف  
والعقود والقلوب بالحيز في الثالث وهوان يوجب العلة احكاماً  
متضادة فلا يلزم انما ان توقف اجابها لها على شرط او لا توقف  
فان كان الاول فالشرط انما ان لا يجوز اجتماعها او يجوز فان لم  
جاز ان يكون العلة موجبة حكمين متضادين عند حصول شرطين  
لا يمتنع وان كان يجوز اجتماعهما فهو محال لانما اذا اجتماعها  
لم يكن العلة باضاً احدها او في الاخر فوجب ان يقتضيها جميعاً  
وهو محال او يقتضي واحداً منهما وحجب يوجب العلة عن ان تكون  
علة وهذا البيان يظهر ايضاً ان لا يجوز ان توقف ايضا العلة على افعالها  
المتضادة على شرط **القانون** من شرط العلة اختصاصها بالملك  
والزم عن اقتضا حصول الحكم لشي اولي مرتبة في التلخيص **المسألة**



ان امتناعها معلوم لما قد يكون موقفا على شرط مثل الزمان فانه لا يوجب  
الرجوع الى شرط الامكان وقد لا يكون كذلك وهو ظاهر **المراد**  
العلم قد يكون على ثلاث اشكال الحكم في الابد قد يكون كالمادة في حق الحكم  
وقد يكون على الابد او لا يعلم كالمادة في حق الحكم وقد  
يكون العلم قوتية على الرفع لا على الرفع على العلم والرفع قد يكونان  
الرفع على الرفع وقد يكون قوتية على العلم **فأولاه** اعلم **المسألة**  
**الثانية عشر** قد تدل على ان العلم على الحكم وقد تدل على بطلان  
العلم على الحكم فالاول على ان يقال قد عدل وان لم يكن موجبا  
للقصاص والثاني ان يقال القتل على العمد وان سبب لوجوب القصاص  
وقد وجه دليل القصاص فالاول وجه والثاني بالاول لانه فرق بين  
ما بين القتل وبين كونه سببا للقصاص فانه قد يعدم كونه قاصدا فيلزم  
عن البينة وقد يعدم البينة مع الجهول عن كونه قاصدا والبيان امر  
اضافي ولا شور الاضافة يتوقف ثبوته على ثبوت كل واحد من  
المضامين فربما يوجب القتل سببا لوجوب القصاص يتوقف  
على ثبوت القتل وعلى ثبوت وجوب القصاص لان قولنا هذا سبب  
لذلك تدعي جفت هذا ونحن نعلم ان الحكم على هذا يكون سببا  
لذلك واذا كان دعوى البينة متوقفة على ثبوت الحكم او لا

استدلنا بثبوت الحكم من كونه البينة لزم الدور وانما حال فعلنا انه  
لا يمكن الاعتدال بطلان الوصف ويستدل على ثبوت الحكم **المسألة**  
**عشر** على الحكم العيني بالوصف الوجودي لا يتوقف على بيان  
ثبوت المعنى لان الحكم وهذه المسألة من فروع جواز تخصيص  
العلم فاما اذا انكرناه اتسع الحكم عن المعنى والمانع اما اذا جازاه  
في هذا البحث والحق انه غير معتبر كالمسألة **الاول** ان الوصف  
الوجودي اذا كان شائبا للحكم العيني او كان دافعا عنه وجوز  
وقد تاحل على ان يرفع الحكم الوصف على ذلك العلم والحق جفت  
**الثاني** انه من المعنى والمانع معانته ومصادره والشئ لا يتوقف على  
بلية صف به واذا جاز التعليل بالمانع حال ضعفه فثبت بجواز ذلك  
حال قوته وهو حال عدم المعنى كحال ان **الوجه** المانع  
لا يوردها انا اذ علمنا ان العلم بالمانع فالمعطى انما عدم  
سببه او عدم سببه وهو الاول بالعلم لان العلم المستبعد كان حاصله  
في حصول هذا المانع بل قبل الشرع والحاصل في المعنى تحليله  
بالحاصل بعد الثاني تلم المقصود لان عدم الحكم لا يخصص  
فيه التخصيص اذا اتسع في الدخول في الوجود بعد ان كان بمرضته  
الدخول في الوجود وذلك لا يتحقق الاعتدال بالمعنى **والمراد**

ان انما الحكم لا يتوقف على العلم عند العقل من غير انما حصول المانع  
واذا كان كذلك فاما ان يكون ظن يتحقق انما المعنى مثل  
ظن عدم وجود المانع او هو سببا واضعف منه فان كان الاول  
اتسع فثبت عدم الحكم بوجود المانع كذا في عدم المعنى بوجود  
المانع لا استواء الظن وانما عدم المعنى يتوقف على ان ظن  
استبعاد عدم الحكم اليه اقوى من ظن اساده الى وجود المانع كان  
ظن تعليل عدم الحكم لعدم المعنى اقوى من ظن عدم وجود المانع  
والاقوى راجح فليزمن ان لا يجوز تعليل عدم الحكم بالمانع بل بما  
كان ظن عدم المعنى اقوى من ظن القرب المذكور اقله انما ان كان  
ظن عدم المعنى موجودا بالثبوت الى وجود المانع فظن العلم انما  
يكون موجودا لو كان ظن الوجود اقله ذلك بل على ان التعليل  
بالمانع يتوقف على رجحان المعنى وهو المطلوب **والثاني** ان  
التعليل بالمانع يتوقف على بيان المعنى غير متوقف على شرعا انما  
المطلوب فان قال الطبيب لا يظن ان القصد منه فعل التعليل  
موقوف على العلم كونه الطبيب قادرا وان سبب موت الطبيب  
بمنع تعليل عدم العلم ان بالقصد من ذلك علم عدم حضور زيد  
فيكون موقوف وغيره له هناك لا بد وان يبين انه قادر على الحضور

والا يجر ذلك التعليل سقوا واما الثاني فلهذا عليه العلم بما  
راه المستبين حقا فهو عند الله حيز ما رايه المسلمون في حقه عند  
الله **والمراد** ان عدم المعنى متعلق بعدم الحكم بل هو  
عدم المعنى لا يتم استناد ذلك العلم الى وجود المانع لان تحليل  
الحاصل بحال ثبت انه لا يتوقف على وجود المعنى **والمراد**  
عن الاول ان العلم الشرعي معرفة ومعرفة والمعرفة بجوازها عن  
المعرفة قوله انما يصير الحكم شرعا اذا كان بحيث لو كان الشرع  
ثبت ذلك انما لا يتوقف على هذا الاستدلال انما يعرف العلم  
قبل الشرع وذلك حاصل دون ما قلتموه وعن الثاني ان يجوز  
النظر الى وجود المانع بمعنى ظن عدم الحكم بدون الالتفات الى  
الاشياء التي لا يتوقف عليها وعلى الثالث لا فليزمن ان ظن استناد  
عدم الحكم الى وجود المانع يتوقف على العلم بوجود المعنى غير  
المراد انا اذ علمنا وجوده في الطريق فثبت القدره على حصول  
ظن عدمه لا يضر وان كان لا يتوقف المانع في ذلك الوقت سلامة لعضائه  
بل على هذا القدر لا لنا انما نقول بجواز النظر الى المانع فثبت  
عدم الحكم عرفا فليزمن شرعا الحديث وعن الرابع ان توافد الدلائل  
والمعرفة على الشيء الواحد لانهم لا يختلف الاصل **والمراد**







بالحال هذه القصة **والثالثة** انه لما لم يلزم من العلم باوجده العلم  
بكونه فيحتاجون ان لا يكون اوجده علمه اكونه فيحتاجون وانهم  
تأخرون في حذف المقامين فلا بد من الاخذ بالعلم فان العلم  
بالشئ من العلوم الضرورية كما يعلم بان الواحد ضعف الاثنين  
وما رايه احد من المخلطين في حصى فهو من هذه المقامين شيئا  
وعلى ان الاول يتوقف من جميع الإضافات فانما قيل اكونه هذا  
الخص لا على ان يكون شخص المراد وكذا بالعكس ثم انه محل  
ان يكون كون هذا بالذات علمه اكونه فيحتاجون ان لا يكون  
مغاو العلم على المعقول وانما يكون علمه وليت الثاني فانما لا  
يمكن العلم بالذات اشرافا بوجده فانه قد علم العلم عند ذلك  
كونه فيحتاجون ان لا يكون علمه اكونه فيحتاجون ان لا يكون علمه  
علمه فانه اذا جاز ان يكون علمه اكونه فيحتاجون ان لا يكون علمه  
جوز ان يجمع تلك الصفات التي لا تعرفها ان يحذف العلم  
العلم بكونه فيحتاجون ان لا يكون علمه اكونه فيحتاجون ان لا يكون علمه  
من العلم بالصفات العلم بكونه فيحتاجون ان لا يكون علمه اكونه فيحتاجون  
الصفات لا يجوز ان يكون علمه اكونه فيحتاجون ان لا يكون علمه اكونه فيحتاجون  
فان المقدسين ما جردوا من الملائكة فانه يعلمون ان العلم بالذات

على العلم المحدث فعلى هذا حاله كان على الشيخ لزوم من العلم بالعلم  
بالفقه وادعاء ان العلم الفقهى هو جد العلم بالعلم لا يحصل العلم بالعلم  
لما ذكره الحجة بالعلم على العلم حتى يدعى اما لما قلنا ان على الشيخ  
قوله وانما العلم على ما في كتبنا القديمة من جلاله بالعلم بالعلم  
ما بين المحدثين من تناقضهما وسقوطهما فلا يرد عليهما هنا **المسألة**  
**الثانية** الحق جواز القياس في اللغات وهو قول الشيخ من قبله  
ان حتى في المخاض انما قول الشيخ على العربية ضا لما في **والمسألة**  
**الثالثة** واجبا اكثر اصحابنا وجهه والخليفة في نفسه وقد لنا وجه  
**الرابعة** انما انما انما نصيب العبد لا حتى جواز قبل الشقة الطارة  
فاذا حصلت تلك الشقة حيث جازا فاذا زالت الشقة مرة اخرى  
زال الاسم والذوران مديد فظن العلية فحصل ظن ان العلة لذلك  
الاسم هو الشقة ثم رايانا الشقة حاصلة في اليد فحصل ظن ان على  
هذا الاسم حاصلة في اليد وازم من ظن حصول علة الاسم فحصل  
الاسم واذا حصل ظن انه مني الجرح وعلينا او ظنا ان الجرح حرام حصل  
ظن ان اليد حرام والظن جهة فوجب المحصر نحو ما بينه **قال**  
**قال** الذوران انما يد ظن العلية فباعثنا العلية وما حانم جرح  
الاحتمال لا بد من شيء من الظاهر وليس شيء من الخافي مناسب

فليس الذي يكون في المعلق دائما الواضع الى تسمية ذلك الاسم واذا لم يوجد احتمال العلية جازا لم يحسن الدوزان جازا من غير ان يكون العلية  
مليئة ان حصل في العلية وانما انما يتم من حصولها فلهذا في العدم  
حصول ذلك المعنى اذ ثبت ان تلك العلة انما كانت علة لان  
الفرع جعلها علة الا ترى ان لو قال العلة غائبة فانه اذا كان  
له علة اخرى لم يحسن عليه لان ما يجعله الانسان علة لم يحسن عليه  
ان يتفرع على المعنى ايضا وبعد فكذا جعلنا لا يلزم من وقوع الشيء  
على ان يكون الاسم حصول ذلك الاسم ما يحصل الفاعل الا انما  
ان واضحا لم هو الله تعالى **والله اعلم** عن اول ما يدور  
جعل المعنى علة الكلام اذ انما العلة بالذات اي ايضا اذ انما العلة بالذات  
فلا يستقيم انما انما العلة بالذات اي ايضا اذ انما العلة بالذات  
كون الاول مؤثرا او اعتبارا عن ان الله تعالى جعله مؤثرا  
جاءنا ومن الثاني انما انما العلة بالذات اي ايضا اذ انما العلة بالذات  
الذي عند الله المازني وابو علي الفارابي رحمه الله تعالى  
يزايل الله ان علة فعل زعم وقال مقول فبوصف وهذا القول  
في جميع وجوه الاغراب فان كل ضرب منها انما هو امر او فعل او لم يكن  
ذلك الا انما انما العلة بالذات اي ايضا اذ انما العلة بالذات

علم انما يقع الفاعل كقوله فاعلا وانصب المفعول كقوله مفعولا  
**فان قلت** كيف يقع ذلك وقد وجد المفعول غير متص  
وصلا الفاعل به كقوله لم يزل يفرق بين الفاعل والفاعل  
لانه لا يقع في العلية عن قول شخص العلة ومن لا يقول بذلك  
ذلك القول المحكي جزاء العلة **الثالث** وهو ان اهل العينة  
اجمعوا على ان سلم يفرق فاعلا انما يقع بصورة شيئا بالفاعل انما  
الفضل اليه ولم يزل يفرق في العلة من التمييز في العلة فيكون  
في الاحكام الاعرابية بان هذا يشبه ذلك في كذا فوجب ان يقع  
في الاعراب والجمع اهل العلة في المباحث القونية **الرابع**  
يختص بموم قول نقل فاعله وانما تناول كل الاقضية واجمع  
في الفرق على ان المعاني كالتساقط والفاظ متتبع جعل المعنى على  
تعدد الاحكام الشرعية فان المعاني قد يتباها المتساقد بمتساقد  
هذا الفرق **واحد** الخائف بامور **احد** قوله تعالى وعلم  
اكرم الله كما علمت الاية على انها باسرها قنينة فتتبع في شئ منها  
ان تليق بالقياس **والثاني** ان اهل العلة لوجه واحد وانما قيلوا لم  
يجز الفاعل انما قال اعطيت ثامنا سواد ثم قال قبحا فاعله لا يجوز ان يكون  
فاذ لم يجز الفاعل عند الضرر بالامر والقاس **فان** لا يجوز ذلك ثم انما











معرفة الأصل الفلاني وعلى حصول ذلك الوصف في الفرع مستقر  
تكون معرفة الأصل عينية فكلما كان يكون اليقين من حيث هو  
لا معنى معرفة الحكم في الفرع إلا بعد ثبات حقيقة والمبنى على السعي  
سعي فيكون ثبوت الحكم في الفرع حقيقيا **المطلب الثاني** ان لا يكون  
طريق ثبوت الحكم في الأصل هو القياس لأن العلم الذي هو في الأصل  
القياسي الأصل الجديد انما ان يكون على ما في الفرع الأصل القريب  
او غيرهما فان كان الأول لم يكن ذلك الفرع إلى الأصل المبدى  
ذلك الأصل القريب لغوا وان كان الثاني لم يكن عليه حكم الأصل القريب  
علوه في هذا حال **أما** أوله فلا ينبغي ان يقال الحكم الواسع على  
مستلزمين حال وأما الثاني فلا بد من كونهما في الحكم في  
الأصل القريب إلا بان يحصل اليك بالعلم الموجد في الأصل البعيد  
ومعنى قولنا ان يكون ثبات العلم اشبع قليله بالعلم الموجد في  
الفرع لأن تلك العلم انما عرف بعد ثبوت قليل الحكم بطلان الخي  
ومعنى عرف ذلك ثبات العلم الثاني فعدمه الاثر فيكون الثبات  
بهما مستقاه **الرابع** ان لا يكون الدليل الذي على حكم الأصل  
خارج عنه على حكم الفرع وإنما يجب جعل الحكم في الأصل والخروج  
أوليه **العشر** **الخامس** لا بد وان يقرر كون ذلك الأصل مستقلا

بوصف معين لأن ذلك الفرع البعيد يصح ان يكون الواسط  
**السادس** قالوا يجب ان لا يكون حكم الأصل مستقرا عن حكم الفرع  
وهو صفة الموضوع على الشيء في وجوب الشيء لأن الشيء بالشيء  
الماوراء لهذا المعنى والخبر ان يقال لو لم يوجد على حكم الفرع دليل  
الذي له القياس لم يجز تقديم الفرع على الأصل لأن قبل هذا الأصل  
لزم ان يقال ان الحكم حاصل من غير دليل وهو كلف لا يطابق  
او ما كان خاصة الشيء فيكون ذلك كالتحريم وانما ان يحل ذلك  
ذلك دليل آخر سوى القياس يدل على ذلك الحكم جازا فان اردت  
العلم على المدلول الواحد غير حال **الحكم الثاني** اذا كان الحكم  
في المشرع عليه خلاف قياس الأصول فقال قوم من الشافعية والخنفية  
يجوز القياس عليه مطلقا وقال البكر في الجواز لا يحل في خلاف ذلك  
**اسد** ان يكون قد نص على ذلك الحكم كالتحريم كالتحريم  
كالتحريم بوجوب القياس عليه **وإنما** ان يجمع الاشارة على دليل وان  
انطلق في دليله فلا يجوز القياس **والسابع** ان يكون القياس عليه موافقا  
للقياس على أصول آخر للمعنى لأن يقال ما ورد بخلاف قياس الأصول  
انما ان يكون دليله مقطوعا به او غير مقطوع به فان كان مقطوعا  
به كان أصلا بغيره لأن مرادنا بالأصل في هذا الموضع هذا

فيما كان القياس عليه كالتحريم في وجوب ان لا يخرج المجهود  
من القياسين بوضوح انه اذا لم يمنع العموم من قياس تحريم فاولي  
ان يكون القياس على العموم ما نفاه قياس في القيد لأن العموم اقوى  
من القياس على العموم **الحكم** الحكم بان الحكم يخرج من القياس  
لما ورد فيه وما علمه ما في على قياس الأصول **والجواب**  
انما اذا خرج ما ورد فيه وركب انما ان على هذا معنى اخر لا  
في تلك العلم ثم ليس في لا يخرج الشبهة بالأصول اولى من ان يخرج  
الشبهة بالنسبة عليه **أما** اذا كان غير مقطوع به فاما ان  
يكون على حكمه منصوصة او لا يكون منصوصة فان لم يكن  
منصوصة ولا كان القياس عليه اقوى من القياس على الأصول  
فلا شبهة في ان القياس على الأصول اولى من القياس على دليله الآخر  
على ما طريق حكمه معلوم اولى من القياس على ما طريق حكمه معلوم  
وان كانت منصوصة فالأقرب ان لا يستوي القياسان لأن القياس  
على الأصول أقوى من طريق حكمه معلوم وان كانت على حكمه  
غير معلوم وهذا القياس طريق حكمه معلوم وعلى ما طريق حكمه  
وأحد منها قد لا يفي بحظ من القوة **القسم الثالث** لا ما جعل  
شرطا في هذا الباب مع انه ليس بشرط وهو كذا **القول** نعم عثمان التي

انما لا تقاس على الأصل حتى تقوم دلالة على جواز القياس عليه وهذا  
بما لا يشك فيه **وإنما** ان العموم قوله تعالى فاعلموا اني قد  
الشرط **وإنما** اذا طلقا كون الحكم في الأصل مستقرا  
ثم طلقا او طلقا حصوله في الفرع حصل على حكم الفرع فحكم  
الفرع والعلل بالقياس واجب **والجواب** ان القياس لا يستعمل  
القياس في مسألة الحرم والحل وغيرهما بغيره وإذا كان الشرط **الثاني**  
ان يخرج المشرع ان شرط الأصل انما اذا اجماع على كون حكمه  
مطلقة او موجبة النص على عين تلك العلة وعند ان هذا الشرط  
غير معتبر والدليل عليه الوجه الثالث المذكور **المطلب الثاني** قال  
قوم الأصول المحضون والعرضون لا يجوز القياس عليه حتى قالوا في قوله عليه  
السلام حسن مثل ذلك والحكم لا يحل عليه والمعنى جواز الوجه  
الثاني **الحكم** ان يخرج من ذلك القدر ان كبريل على نفي  
الحكم على علة **وإنما** جواز القياس عليه مطلب ذلك **الحكم الرابع**  
مطلب ذلك يجوز القياس على الأشياء الستة في تخوم دور الفضل  
وهذا ايضا دليل في قول المسألة **والسابع** **المطلب الثاني**  
في الفرع بشرطه ان يوجد فيه مثل علم الحكم في الأصل غير  
تفاوت الشيء في الماضي وكذا في الزيادة والنقصان كذا القياس



عائق عن تعدد الحكم وحمل الحمل والتعدد لا يفسد إلا إذا  
كان الحكم المتيقن في الفرع مثلاً ثبت في الأصل **فإن قلت**  
هذا معنيان يكون قياساً على الحكم **قلت** قد بينا في أول  
كتاب القياس أن قياس الفرع على أصله من مقتضى هذه الأصول  
أي أنها لما ثبتت مقتضى الشرطية بقياس الطرق استأنوا إلى  
اعتبارها قوم في الفرع مع أنها ليست معتبرة في تلك **القول**  
قال بعضهم يجب أن يكون حصول العلة في الفرع مع ما لا يظنون  
وهذا باطل للنقض بالحكم والعقل أمنا للنقض فهو أن عموم قوله  
نقالي فاعتبر واعتني حذف هذا الشرط وأما الحكم فهو أن  
الزمان والتعدد إذا ظهر على القاضى بمعنى بوجوب الحكم أنه  
لم يعل وجود الزمان لأن الطريق إليه شهادة الشهود وهي لا يثبت  
العلم وأما المعقول فلا أنه إذا حصل فإن يكون الحكم معاً بغير ذلك  
الوصف ثم حصل فلو ثبت ذلك الوصف في الفرع حصل فلو كان  
الحكم في الفرع ذلك الحكم في الأصل العمل بالحق واجب مطلقاً على  
ما يتناه **القول** قالوا بها حكم الحكم في الفرع يجب أن يكون مما  
ثبت جملة حتى ذلك القياس على نفسه ولو كان الشرع ورد غير  
الجزء والأصل استلقت القضاة بذهول القياس كونه مطلقاً

ومما اطلنا أن أدلة القياس تحذف هذا القيد **الثالث** أن لا يكون  
الفرع منصو صاعليه وهو على تمييز لأن الحكم الذي دل الفرع عليه  
أنما أن يكون مطابقاً للحكم الذي دل القياس عليه أو مخالفاً كان  
الأول جائز استعمال القياس فيه عند الأصوليين لأن زواجر الأدلة على  
المردول الواحد جائز ومنعه بعضهم استدلالاً بأن مخالفاً القاضى  
إلى اجتماعه بعد مقتضى ذلك القول على أنه لا يجوز استعماله عند وجود  
وأيضا قالوا ذلك في جواز العمل بالقياس لكونه اتباعاً للفظ وإن الظن  
لا يفي بالغرض شيئا ترك العمل به فيما إذا لم يوجد النص للضرورة في  
حال وجود النص عليه مقتضى الأصل **والجواب** عن الأول أن مقتضى  
معاد ذلك على أن التمسك بالقياس عند فقدان النص جائز فاما عند  
وجود النص فليس فيه دليل على جواز ولا على بطلانه وعن الثاني  
ما تقدم مراراً من أن العمل بالقياس ليس على خلاف ذلك **خامسة**  
لهذا الباب ما هنا نوع آخر من القياس يستعمله أهل الزمان وهو أن  
نقل لو ثبت الحكم في الفرع ثبت في الأصل لأن مقتضى ثبوته في الفرع  
وجوب أن يكون ثبوته لأجل المعنى لقوله في المناسبة وقولنا الحكم  
به وذلك المعنى حاصل في الأصل فلم يثبت الحكم فيه ثبت أن  
الحكم لو ثبت في الفرع ثبت في الأصل فلم يثبت في الأصل فوجب أن لا يثبت

في الشرع ولكن إن قصد ذلك على وجه آخر كان الجواب هو أن يقال  
ثبت الحكم في الفرع مقتضى أن يثبت في الأصل لا يثبت إنما قلنا  
أن مقتضى أن يثبت في الفرع لا يثبت الحكم في الفرع لأننا أن يكون مطلقاً  
هذا الوصف الذي يثبت في الأصل والفرع في أو لا يكون معاً  
ولن كان الأول لم يتصور أن يثبت في الأصل وإن كان الثاني  
لزم للنقض في المناسبة والافتقار دليل على ما لا يثبت في الفرع  
العلية بوجوب النقص وهذا آخر ما في القياس في هذه الشقوق  
**القسام في القواعد والشرع** وهو مرتب على أربعة أقسام  
**القسم الأول** في القواعد وقوله مثلان **المسألة الأولى**  
لما قلنا في القواعد أن القواعد لا يثبت في الفرع في مقتضى  
وجوب القواعد ثم يجوز أن يختلفوا في حكمها عند وقوعه  
فمنها ما يقتضي أن يثبت في الفرع وأما ما يقتضي أن لا يثبت  
الغير وعند بعض الفقهاء حكمها أنها تناقضان ويجب الرجوع  
إلى مقتضى العقل والمنطق أن يقولوا أن القواعد إنما يثبت إذا كان  
في حكم مقتضى العقل والمنطق ولم يثبت في الفرع من القواعد  
كون الفعل قبيحاً أو بائناً أو واجباً أو أمراً أن يكون في مقتضى مقتضى  
الحكم واحد وهو وجوب التوجه إلى حصيله فلو طلب على طهارة

أما جملة القواعد استأنوا القول في جواز بطلانها لكونها غير واقع  
في الشرع إنما جاز في الجملة فلا يجوز أن يثبت في الفرع بالنقض واللا  
يثبت ولو سوى مقتضى العقل وصدق مقتضىها بحث لا يكون لأحد  
منه على الآخر **وأما** في الشرع غير واقع فالدليل عليه أنه لو  
تعددت أمراً بأن على كون هذا الفعل محمولاً أو بائناً فاما أن  
يعلم ما معاً أو غيرهما أو يعلم أحدهما دون الثاني والأول محال  
لأن مقتضى كون الفعل الواحد في الوقت الواحد لا يثبت في الفرع  
مقتضى أن يثبت في الفرع والثاني أيضاً محال لأنها ما كانتا في نفسها  
بحيث لا يمكن العمل بها بالتشديد وضعهما معاً والعيب غير جائز على  
أحد علي وأما الثالث وهو أن يعمل بأحد ما دون الآخر فاما  
أن يعمل بأحدهما على التغير أو على التمسك والاول باطل لأنه يوجب  
من غير مرجح فيكون ذلك قولاً في الزن يحرم الشقاق وأنه غير جائز  
والثاني أيضاً باطل لأنها إذا خيراها بين الفعل والترك فقد لغت  
الفعل فيكون هذا ترجيحاً لما في الأباحة بعينها على ما في المظهر  
وذلك هو القيم الذي تقدم إبطاله فثبت أن القول سعاداً لا يثبت  
في حكمين متباينين الفعل واحد مقتضى أن يثبت في الأقسام الباطلة فوجب  
أن يكون باطلاً **فإن قلت** لم لا يجوز العمل بأحد الأمازتين



على العجز اما لما انحط او لما اصابه الامل سلبا ذلك فلم لا يجوز  
ان يكون مستحقا للمعاد وهو الخبر قوله الغرض بالخبر اياحه  
لأنه يكون ذلك ترجيحاً لاجتماع الاباحه فلما لا يلزم ان القول  
بالخبر اياحه بيان انه يجوز ان يقول الله تعالى ان يختار في الاباحه  
بامارة الاباحه وبامارة المحظور ان يختار بامارة الاباحه  
فقد اختلف المفسرون وان اختلف بامارة المحظور فقد اختلفت العقول  
عليك فعلا لا يكون اذا ما في الفعل والترك مطا فاما بالاحه  
في حال وحظر في حال اخري ومثاله في الشرع ان المشاق يختار بين  
ان يصلي اربعاً فريضة وبين ان يترك ركعتين فالركعتان واجبتان  
ويجوز تركهما بشرط ان يقصد تركه في ركعتين او ركعتين  
عليه غيره فقال يترددت عليه بعد من بين ان ذلك وان لم يقبل في  
اكثره لوجبه قلت المحظور من الدين الواجب فان شاق قبل الصلوة  
واخي بدركه من شاق في الاصل عن الواجب قلنا في حكايتنا  
اخرى سمع قوله تعالى وان تجمعا من الاختين حرم عليه الجمع بين  
المحظورين وما يجوز له الجمع اذا قصد العمل بوجيب الدين الثاني  
وهو قوله تعالى انما احسنت اياكم كما قال تعالى رضي الله عنه  
احسنا اليه وحرمتها اية سلبنا ذلك لانه هذه الولاية انما تسهم

عند تارضه اما في المحظور ولا باحة اقامته تارضه اما في المحظور ولا  
باحه اذا قلنا بالخبر لم يلزم ترجيح احدهما على الاخرى قد لا يلزم  
استماع المتداول غير متناول لكل التصور سلبا خاذا القول بالخبر  
فلم لا يجوز التناظر قوله لا بد من قولنا لا يلزم ولم لا يجوز ان يقال  
ان الله تعالى قد حكم بحقيقة لا تطلع عليها وايضا ثبت ان المتداول  
في نفس الامر متبع لغيره لا توافقه في وقوع المتداول بحبلها تافاذا  
جاز ان لا يكون المتداول الزمعي بما لم لا يجوز ان لا يكون المتداول  
المأخوذ عنها ايضاً بما ذكره فهو يتكلم بما اذا اتيه وقتان احدهما  
بالحبل والاخر بالمحظور وسواء في ظن المستفتي ولم يوجد الزحان فانها  
بالنسبة الى الثاني كانا **الواجب** قوله بطل باحة الامة  
لحظه او لا تدا اقل قلنا ان جاز الترجيح بما بين المحظورين فوجوه  
خافي المتداول وان لم يجوز بطل كلامك قوله لم قلت ان الخبر  
اباحه فلما كان المحظور هو الذي يمنع من فعله والباح هو الذي لم  
يمنع من فعله فاذا حصل الاذن في الفعل فقد رفع المحظور لا في المحظور  
البدن ولا معنى لباحه الا ذلك قوله ذلك الفعل محظور بشرط  
ان باحة بامارة المحظور وبما يحظر ان باحة بامارة الواحة قلنا  
هذا بطل من وجوب **الاول** وهو ان اماره الاباحه وامارة المحظور

الاما ان هو تعالى ذات الغلب ومما يستدعيه اعتبار اوله كذلك  
بل تقوم اماره الاباحه على الفعل المنقبة سلبا آخر فان كان الثاني  
كان ذلك مغايراً لقوله الله تعالى ان يختار في الاباحه من هذه المسئلة هي ان  
يقوم الاماراتان على باحة شي واحد وحظره وعلى التقدير الذي قالوه  
قامت اماره الاباحه على شي واحد والامارة المحظور على آخر فانها لما  
قالوا عند الخبر بامارة المحظور يحرم الفعل عليه فمعناه ان اماره المحظور  
قائمة على خربة هذا الفعل حال الاحل بامارة المحظور وامارة الاباحه  
قائمة على اية هذا القول حال الاحل بامارة المحظور فالاماراتان  
انما قامتا على شيين فليس غيرهما لا يميز على شيء واحد وكلامنا في  
قيام الاماراتين على حكمين يتبين في شيء واحد لا في شيين واذا بطل  
هذا القم ثبت القم الاول وهو ان اماره المحظور والامارة الاباحه  
قامتا على ذات الغلب ومما يستدعيه اعتبار واحد فان هذا الطرد  
عن باحة الغلب كان ذلك باحة فيكون ترجيحاً لا سلباً لا مازي  
بعينها وان لم يرفع كان ذلك محظوراً فيكون ترجيحاً لا مازي الاخرى  
بعينها **الوجه الثاني** في الجواب ان يقول ما المراد بالاحل باحة  
الاماراتين ان شئتم هذا اذا اعتقدوا رجحاناً فهذا بطل لانها اذا لم  
يجز لا احدها كان اعتقاد رجحانها جديداً وايضا فمنه من ان الاماراتين

حكم العلم بالاماراتين ففي هذه الصفة يمنع حصول اعتقاد الزحان  
وان منعه هذا الاختلاف العزم على الاماراتين متخالفان في العزم اما ان  
يكون عزمها على ما يجب سلباً على الفعل لا على الاماراتين او يكون عزمها  
كان الاول كان الغلب في ذلك الوقت واجبة لوقوع منعه وروى  
الاباحه والمحظور لا يكون ذلك اختار في النقص ما يجب وقوعه او معناه  
من اقام ما يجب وقوعه وان كان الثاني وهو ان يكون العزم عزمها  
فاذا اختار احدهما جاز له الرجوع لانه اذا عزم عزمها على الشرط فلو  
اراد الرجوع عن عزم العزم وقصد ان يقدم على الفعل جاز له ذلك فلهذا  
انما قالوا فاسد قوله عند الاختلاف لا يقرر عند تارضه لما في ذلك  
والخطير قلنا لا قالوا بالفرق وايضا فاما باحة متافية للوجوب والمحظور  
عند المتداول اما في الوجوب والمحظور وحلت الاباحه لئلا تكون ذلك  
قولا يتبين فظهما وايضا فالحكم لم يدع عليه دليل صلا قوله لم لا يجوز  
ان يكون في الشاق حكمه حقيقته قلنا لان المقصود من وضع الاماراتين  
ما ذكره ان شئتم هذا الى المدلول فاذا كان هو في ذاته بحيث  
يمنع التوصل الى الحكم كان خالفاً عن المقصود الا على منعه ولا معنى  
للمدلول الذي هو اختلاف المتداولين في اختيارها لان الزحان لما  
كان حاصراً في نفس الامر لم يكن واضحاً غائباً بل غائباً انما انفسرنا

علم



وتعتبر انما استعملناه انما اذا كان التخيال موقوفاً على نفس  
الامر كان الواضع ثابتاً. **اما** القسم الثاني وهو تناول الاماكن  
في قبليين متباينين والمحكم فيهما لا يميز بينهما التخييل والتقليد  
على حدة وتكون في جنس **الاما** قوله عليه السلام في زكوة المال  
في كل اربعين تسلمون وفي كل خمس حقة فمن ذلك ما ثبت  
فقد مات اربع خصال وخمس اربعين فان اخرج الحنفية  
فقد اذني الواجب اذ عمل قوله في كل خمس حقة وان اخرج مائات  
الدينون فقد عمل قوله في كل اربعين تسلمون وليس احد الفقهاء  
اولى من الاخر في خبره **والثاني** من غل الصعبة فله ان يستعمل  
اي جانب منها شيئاً لا يكيف فعله فهو متبيل شيئاً من الصعبة  
**والثالث** ان الوقي الاول يجهل من ليس الا ما يريد ريقاً حراً صعباً  
واولاه عليها او متعباً لما ناولوا طعم احدها مات الاخر فها هنا  
هو خبر من ان طعم هذا يذوق اذا ذاق ذاك هذا ولا يذوق  
الا التخييل **والرابع** ان ثبوت المحكم في الضالين المتباينين  
اجاب الضمين وذلك يقتضي اجاب فوالعمل ولقد متباينين  
المعروف **والخامس** المحكم على فساد الخبر ان امانة ويوجب كل واحد  
من الغلير ان يقتض ويوجب على وجد لا يبع الاخذل به والتخييل يمتد

ومن عند يبيع الاخذل به فالقول الخبر مخالف لمقتضى الايمان  
مفاد **والسادس** اما امانة ويوجب القول مقتضى وجوده ففعله  
واما المنع من الاخذل به على كل حال فهو موقوف على عدم الذمالة  
على قيام غيره مقامه واذا كان كذلك علم من الخبر مخالفاً  
لمقتضى الايمان **والسابع** هذا القول ان وقع الايمان في عمل  
تقدم كان حكمه فيه التخييل وان وقع للمقتضى كان حكمه ان يحسب  
المقتضى في العمل بايمها شاكها بالبرهنة ذلك في امر نفسه وان وقع  
للمعاصر ونجبت عليه التخييل لان المعاصر يوجب لقطع المقصودات  
فلا خير للمعاصر لم يقطع خصوصاً لكون كل واحد منهما مختاراً  
الذي هو مرفق له وليس كذلك حال المقتضى **فان قلنا**  
فول المعاصر ان مقتضى في المحسومة حكم احدي الايمانين اذا كان  
ورقضى فيها من قبل بالامانة الاخرى **فان قلنا** لا يمنع ذلك عقلاً  
عمر يجوز لمن استوي عنده جملة التهمة ان يصل من الى جهة وترو  
الى جهة اخرى الا انه مع منه ذلك شرعي وهو ما روي انه عليه  
السلوة وان لا م قال لا يبع بغير رضى الله عنه لا تقتضي في ولقد  
يكتنن بالخبرين وانما ما روي عن عمر رضى الله عنه انه يقتضي في المسئلة  
الحارثة بحسبتي وقال لا يبع الاخذل به والتخييل يمتد

ذاذ ليس لخالول الامانين بل انما ذلك في المنة الاولى قوة تلك الامانة  
وفي المنة الثانية قوة هذه الامانة **المسئلة الثانية** اذا قلنا  
عن الجند قولان فما انما يوجد له في المسئلة قولان في موضع واحد  
او في موضعين فان وعد القولان في موضعين ان يقول في كتاب  
تحرر مني وفي كتاب اخر يعلل ما فاما ان تعلم التارخ او يعلم فان  
علم التارخ فالثاني منهما يرجع عن القول وان لم يعلم التارخ فبحسب  
عند القولان ولا علم عليه بالرجوع الى احدهما يستد وان وجد  
عند القولان في موضع واحد بان يقول في المسئلة قولان فما انما ان  
يقول عقيب هذا القول ما شره بقوة احدهما فيكون ذلك قوله  
له لكون قول الجند في الامانة ترجح عنه وان لم يزل ذلك فها هنا  
من الناس من قال انه مقتضى التخييل انما ابطالنا ذلك وانما مقتضى  
يكون له في المسئلة قول واحد وهو التخييل في قولين لم يلق ان ذلك  
يدل على انه متناقض في المسئلة ولم يظهر له وجه رجحان القول  
في المسئلة لا يكون منها قول واحد فذلك عن القولين انما اذا لم يعرف  
قوله في المسئلة وعرف قوله في نظيره فلهذا علم قوله في نظيره فلهذا  
له فيها فقولك ان كان بين المسلمين فرق يجوز ان يدعى اليه  
ذاعت لم يحكم بان قوله في المسئلة كقوله في نظيره فلهذا ان يكون

قد ذهب الى الفرق وان لم يكن بينهما فرق بشد ما الظاهر ان  
قوله في احدي المسلمين قوله في الاخرى **واما** الاقوال المتباينة  
المحكاة عن الثاني رضى الله عنه فمن على وجود **الرابع** ان يكون  
قد روي عنه كسب القصة ثانياً في كسبه الجدية ثانياً والثاس  
اقولها دعة واحدة وجعلها قولين له فاما خبر كذا فاعلم المتقدم  
وهذا النوع من الخرب يدل على غشائه في العلم وفي الدين اشافي  
العلم فلا تعرف به انه كان طول عمره مشتتاً بالطلب والبحث  
والندوة واما في الدين فلا ند على انه في كل حال في الدين في الظهور  
والله ما كان يتعصب لبيعة قوله وزوج مذهب بل كان منفتحاً  
مطلبه ارشاد الحق الى سبيل الحق **والسادس** ان يكون قد روي  
القولان في موضع واحد ونوع على الترجيح كقوله في بعض ما ذكر  
فيه قولين وهذا قولك وهذا اولي والمؤمن اشد وضاع قد فرغ على  
احدهما وترك المقرب على الاخر تعلم ان الذي فرغ عليه افرحت  
عنه **والسابع** في ديانته في اخر كلامه على الترجيح لكن لمطالع قوله  
تتبع كلامه الى اخره وقد علم فلا يثبت لموضع الترجيح **والثاني**  
ان يقول في هذه المسئلة قولين ولا يثبت على الترجيح البتة فها هنا  
احكامان **الاول** انه قال في هذه المسئلة قولان ولم يقل في فيها



قولان يمكن ان يكونا قولين لبعض المتكلمين وانما ذهبوا اليه الناقل  
في كتابه على ما علمنا من اوضح القول فيما نقل واحدتها عليها  
ولقد لولم يذهبوا فربما عطلوا الانسان وحيث في قوله ان لا  
يكنه القول به افندي انه قول حادث خارج الخلق فاذن  
عرف ان المصير اليه ليس غير فالجمع لزوماً لما نقل  
لشافي رضي الله عنه بهذا يكون عيا على الشافي بل على الشافعي  
فان الشافي لم يقل بل فيها قولان بل قال فيها قولان فاذا جرد  
الترجيح كونهما قولين للشافي كان العيب على ان قال **واحد**  
لعل اولاد الشافي بقوله فيقولون ان في المسألة اختيارين كل ان  
يقول بها قابل وذاك اذا كان ما سوي في كل قولين فها هو  
الجليل فاما اذا كانت القولان فيكونان في بين حيث كان ضراً  
كل واحد منهما بوجوه ظاهرة ولا يمكن على غير الحق منها  
الباطل في البالغ في الحق فيلزم افرجهما الذي يكون سائر التوجه  
المستند وكما انه يجوز ان يقال لغيره في الزن انما سكت  
والضيق الذي لم يقطع انه قاطع والمراد منه ان لا يثبت لا الواقع  
فقد كان حاشا ان لم يرجح احدهما على الاخر لانه لم يظفر له فيه  
وجد الترجيح ونقل الشيخ ابو اسحق الشيرازي عن الشيخ ابو حامد لا خلاف

وحدة الله عليها انه قال لم يصح عن الشافي رضي الله عنه قولان  
على هذا الوجه الذي يجمع بين مسأله القول وهذا ايضا يدل على  
كمال تصديقه في العلم وفي ذلك انما العلم لان كل من كان أغرض  
للترجيح فيقولان فصاروا كذا حاطة بالاحتمال والعرض وانهم وقروا  
على شرايط الاول كانت الاشكال كانت عنه اكثر فاما المسألة  
على الوجه الاول طول عن في المباحث الظنية بحيث لا يتروك فيه  
تلك لا يكون لان جود الطبع وقلة الفطنة وضلال الفطنة  
وعدم الوقوف على شرايط الأدلة والاعتراضات **واما** الذين  
فرغوا من **الاول** انه لما لم يظفر له فيه وجد الرجحان لم يصح  
من الاعتراف بعدم العلم ولم يثبت التزويج والمباينة بل صرح بحججه  
عامة عاجزة فيه وذلك لا يصح لان العلم المتبرك فيه وقد  
نقل عن غير رضي الله عنه اعترافه بعدم العلم في كثير من المسائل  
وجميع المسلمين على ذلك من سابقه وخالفه فكيف جعله  
عينا له **والثاني** وهو انه رضي الله عنه لم يقل ان لا يعرف  
هذه المسألة بل وجد مسأله واحدة بين اثنين قد صرح وجه وقروا فيها  
وتبينه اشتباها ثم لما لم يظفر له الرجحان ترك على ذلك المالة ليكون  
ذلك عماله على الفرض بعد ذلك وحقق الغرض من المجتهد على طلب

الترجيح وهذا هو الذي اذن المتن والعقل المعتبر في العلم الكليل  
ليس من الكسوف واعترف بالحق علم ان ذلك مما يدل على رجحان سائر على  
حلال ما لم يثبت من في العلم والدين والله اعلم **المسألة الثانية**  
في مقدمات الترجيح وفيه مسائل **المسألة الاولى** الترجيح  
تقوية احد الطرفين على الاخر ليعلم الاقوى بوجه وبطرح الاخر  
واقاقتا طرفين لا يتلادح الترجيح بزاوية من احد الطرفين كونهما  
طرفين او انفراد كل واحد منهما فانه لا يجمع ترجيح الطريق على غير  
ليس بطريق **المسألة الثانية** المحذورون انفقوا على جوار التمسك  
بالترجيح وانظر بعضهم وقال عند التقاض يلزم الضيق والتوفيق  
لنا **والاول** اجماع الفقهاء على العلم بالترجيح فانه قد قروا  
خبر عائشة رضي الله عنها في السقا للشافي على قول من روي لا منا  
المرسل لما يخبر من روت من اولاد عليه السلام انه كان يصح حينا  
على ما روي ابو جريز ان من صحب حينا فلا صوم له وقوي على خبر  
ابن جبر رضي الله عنه فانه علقه وطفت عذيقه وقوي ابو بكر خبير  
المعبر في ميراث الجدة لموافقته محمد بن مسلمة وقوي غير رضي الله  
عنه خبر ابو موسى في الاستئذان موافقة ابن حبيب المورقي  
**الثاني** ان الطرفين اذا تنازعا ثم رجح احدهما على الاخر كان

العلم بالراجح ترجيحاً عرفاً فيجوز لقلوبه عليه السلام مخالفة المسلمين  
حاشا لله حاشا **الثالث** انه لو لم يعلم بالراجح لزم العلم  
بالمرجح وترجيح المرحوح على الراجح مستقيم في هذه العقول **والرابع**  
المصير امرت **الاول** ان الترجيح لا يعتبر في الامارات فاعتبر  
في المثبتات في المحذورات لا في المعتبرات لكانت العلة في اعتبار ترجيح  
الظاهر على الظاهر وهذا المعنى فاهم حاشا **الثاني** ان قوله نقلت  
فاعتبروا وقوله عليه السلام عن شخص بالظاهر يعني المأزاة والفتن  
**والجواب** عن قول والثاني ان ما ذكره من دليلين وثنا  
خبراً قطعي والفقهي لا يبارض القلبي **المسألة الثانية** الترجيح  
لا يجري في الأدلة القيدية لوجوب **الاول** ان شرط الدليل  
المعنى ان يكون شرطاً من مقتضات ضرورية او لازمة عنها لزوماً  
ضرورياً اما بواسطة واحدة او بواسطة ثمان كل واحدة منها ذلك  
وهذا لا يتأتى الا عند اجتماع علوم أربعة **الحل** العلم الضروري  
بحقية المقدمات ما ابتدا واستناد **الثاني** العلم الضروري بحقيقة  
ترجيحها **الثالث** العلم الضروري بلزوم النتيجة عنها **والرابع**  
العلم الضروري بان ما يلزم من الضروري لزوماً ضرورياً ضرورياً  
فهذه العلوم الأربع مستحيلة حصولها في الحقيقة معاً والزام القدر



والفردانية وهو غلط واذا اختلفت فيها اختلف القاضيه  
**المسألة الثانية** في معرفة علم الحق والعلو الذي قبله الحق  
لا علم كان قاره احكام الحق لم يعلو على احد الوجهين كان علوا لا علم  
ان لم يعلو لم يعلو على الحق **المسألة الرابعة** في معرفة العلم  
ان العلميات لا تجري الترجيح فيها فعلا فقد تفصيل فان لم ينفك  
العوام تحيل العلم بالحق ان لم يعلو على احد الوجهين كان علوا لا علم  
سبل القليل لم يعلو على الحق **المسألة الخامسة** في معرفة  
القاضي رضي الله عنه في قول الترجيح كثره الحداه وعال بعضهم  
لا يخطأ ومن صور المسألة ترجيح احد الطرفين على الآخر كثره الزيادة  
لنا وجهان **الاول** ان الامارات في كانت اشتركا في الظن  
اخرى تعين العلم به بيان الاول في وجه **المسألة** ان الزيادة في العلم  
في كثره العلم بالحق بقوله وكما كانت المقارنة الى ذلك  
الحذا كثر وجه ان يكون اعتماد صدقهم اخوي **والثاني** ان قول  
على واحد منهم بعيد من الامن الظن فاذا جعلوا اختلف ان كثر  
حصل الا ذلك القدر الذي كان خاصا بقوله الواحد والآخر  
اجتمع على الاثر الواحد مؤثران مستغلان وهو محال فان لا يكون الاثر  
**والثاني** ان احراز العاد عن قول الترجيح كثر من احراز الواحد

وهو كذا في العلم

وكذا الغلط والذين على العذر اجد **والثاني** ان احراز العادل  
عن كذب يعرف اقله غير عليه كثر من احرازه عن كذب  
لا يشترط غيره **والثاني** ان اذا اختلفت في كثر من احرازه عن كذب  
في العلم في كثرنا فاذا اوجد دليل اخر سوي احد الوجهين لا يعلو  
ان يكون زالا على ذلك الاخر لان مجموعهما اعظم من كل واحد منهما  
وضل واحد منهما عما ولذلك الاخر ولا عظم من المساوي اعظم  
**والثاني** اجمع القضاة على ان الظن الحاصل بقوله لا يعلو على  
الظن الحاصل بقوله الواحد فان الصدق رضي الله عنه لم يعلو على  
المعبر في مسألة الحداه حتى يحداه غير من لمة ويحرم رضي الله عنه لم يعلو  
خبر ان يعلو حتى يحداه ابو سعيد الخدري فلو ان كثره الزيادة  
الترافق بين الظن والامكان كان كذلك ثبت هذه الوجهين ان الظن  
بقوى فوجب ان يفيض في العلم وذلك لاننا اجمعنا على جواز الترجيح  
بقوة الدليل وجواز الترجيح بقوى الدليل انما كان لزيادة القوة  
في احد الجانبين وهذا المعنى حاصل في الترجيح بكثرة الاول بل اذا كان  
الترجح بالقوة حصلت الزيادة مع الترجيح فلا فرق في الان في الترجيح  
بالقوة وكثره وفي الترجيح بالقوة حصلت الزيادة في محال لم يعلو  
في محال لغير العلم الضروري حاصله لا ازاله **الوجه الثاني**

المسألة ان مخالفة كل دليل خلاف احكام او جلي في احد الجانبين  
ويجوز وفي الجانب الاخر دليل واحد فاشتركا في الجانبين في قدرا الحداه  
محد وراى حجة الدليل الواحد فاشتركا في الجانبين في قدرا الحداه  
والآخر احداهما قد رسن زالي لم يوجب في الطرف الاخر فلو لم يحصل  
الترجح لكان ذلك الزيادة في كثره الزيادة من الحداه ومن غير  
معارف وان غير جاز **المسألة** في الترجيح بالعلم والقياس انما الخبر بقوله  
عليه السلام نحن نحكم بالقصاص فدل بالايدي على ان المصداق  
الظهور وان الزيادة عليه لطفة ترك العمل في الترجيح بقوى الدليل  
لكن هناك الزيادة مع المزيد عليه حاصله في محال في كثره الزيادة  
اجتماعها يكون اقوى في محال فترجح اختلف الترجيح بكثرة الدليل  
فان هناك الزيادة في محال والمزيد عليه في محال لغيره لا حصل كمال القوة  
وامت القياس فلا اجمعنا على انه لا حصل الترجيح بالقوة في الشهادة  
وفي الفتوى في كثره احكاما وانما اجمعنا على ان الخبر الواحد لو  
عارضه القياس فانه يكون راجحا على الكل وذلك لان على ان  
الترجح لا حصل بكثرة الدلالة **والجواب** ان ذلك لا ينافي  
ترك العمل في الترجيح بالقوة فوجب ان ترك العمل في  
الترجح بالثبوت لان الخبر بقوى الظن وهي حاصله في الموضوعين

اما قوله ان الترجيح بالقوة حصل الزيادة والمزيد عليه في محال واحد  
ولما استمع اقول ان محال واحد وان كان محال الزيادة غير محال في اصل  
لكن مجموعهما هو في بقوى الظن فانه اذا اختلفت في كثره الزيادة  
حصل ظن واحد اخر ثان في خارج ذلك الظن اقوى ولذا خبرنا ان  
خبر اقوى ولا زال الفقه يتردد ارباب الحداه حتى انتهى الى العلم فدلنا  
ان ما ذكره من الفرق قدح في كونه مقويا للظن **واما** في  
الشهادة فدلنا ان كثره الله حصل الترجيح فيها بكثرة الشهادة في كثره  
ان الدليل باعلى اشارة الشهادة حجة لما في من قهر الكذب والظن  
وتعبد القول على شخص شبه الا انما اعتبرنا فضل الغصوات فوجب ان  
اعتبر حجة على وجه لا يفتي في طول الغصوات لئلا يورد على موصو  
النقص فلو اخرجنا فيه الترجيح كثره الحداه لزم طول الغصوة فانه  
اذا اقامنا الشهادة من الجانبين لكل السوية كان لاحد ان يجهل  
القاضي لما في بعد اخر من الشهادة فاذا اقبل من اقامتها بعد انقضاء المدة  
كان الاخران فعلا كذا ونقص ذلك الى ان لا ينقطع **المسألة** في كثره  
فاصل الشرع اعتبار الترجيح بالشبهة وقيل هذا الحداه واما الترجيح  
بكثرة المفسر فقد حوز بعض العلماء **واما** قوله الخبر الواحد تقدم  
على القياسات الكثيرة فلما ان كانت اصول تلك القياسات



شيئا واحدا فالخير الواحد قد يقع عليها من كمالات تلك القيات  
 لا تخبر الا اذا علمنا حتم الوصولية من قياس بطون اخرى والجمع  
 من شيئا محال لما عرفت انه لا يجوز تعليق الحتم الواحد على  
 مستبطنين فلا بد ان الحق منها ليس الخ الواحد بل اصل واحد  
 الا انه لما ان كان اصول تلك القيات كثيرة وقد علم ان  
 حصل التخرج **المسألة الثامنة** اذا انفردت الابدان والعل  
 بكل واحد منهما من جهة اولي من العمل احدهما دون الثاني لمكان  
 دلالة اللفظ على حيزه ومفهومه دلالة تابعة له لا على كل مفهومه  
 ودلالة على كل مفهومه دلالة اصلية فافادها بما بكل واحد منهما  
 من وجه دون وجه فقد تركنا العمل بالادلة التبعية واذا علمنا  
 باحدنا دون الثاني فقد تركنا العمل بالادلة اصلية وقد تركنا  
 ان الاول اولى ثبت ان العمل بكل واحد منهما من وجه دون وجه  
 اولى من العمل باحدنا من كل وجه دون الثاني فافادها ذلك فنقول  
 العمل بكل واحد من وجه انواع **ثلاثة** احدها الاشارة الى التخرج  
 ان كل واحد من الاضطرار في ذلك **والثاني** ان يقتضي كل واحد  
 منهما احدا فافادها بكل واحد منهما في بعض الاحكام **والثالث**  
 العامان اذا انفردت في العمل باحد منهما في بعض الصور فافادها

اللام الاخير كحبر الخدا قبل نعم يا رسول الله قال اني شهد  
الرجل قبل ان يشهد وقوله عليه السلام ثم نقضوا الكرب حجة  
الشهد قبل ان يشهد فعمل الاول في حق الله تعالى وما الثاني في  
حقه وفي العباد **النوع الثاني** اذا انازح دليلان فاما ان يكونا  
كحائرين او خاضعين لواحدهما غاشا والآخر خاضعا وعللها  
غاشا من وجهه فعمل المقدرات الاربعة فاما ان يكونا معلومين او  
مظنونين لواحدهما معلوما والآخر مظنونا وعلى المقدرات كلها فاما  
ان يكونا المقتدم معلوما والمناخر معلوما او لا يكون واحد منهما  
معلوما فليس كحبر احكام هذه الاقسام **القسم الاول** ان يكونا  
خائطين فاما ان يكونا معلومين ومظنونين او احدهما معلوما والآخر  
مظنونا **النوع الاول** ان يكونا معلومين فاما ان يكونا المتنازع  
معلوما او لا يكون فان كان معلوما فاما ان يكونا المدلول  
فأما للشيء او لا يكون فان قبل جعلنا المتناخرا على التقديم سواء كانا  
آتين او خبرين لواحدهما آية والآخر خبرا متواترا **كان** **ثالث** فاقول  
الشافعي رضي الله عنه خاضعا مع ان منجده ان القرآن لا ينجس بالمعبر  
المتواتر ولا بالعكس **ثالث** هذا القسم لا ينفذ الا انه لو وقع احاد  
المتناخرا على التقديم والشافعي يقول لم يقع ذلك فليس من مقتضى هذا

القيم وبين قول الشافعي مناقضة وإن كان مدلولها غير قابل  
للتشديد فثبات وجوب الرجوع إلى الأصل أخذنا من العلم بقدم الحكم  
على الأصل أخذنا من العلم بما قبله فإن أمكن التفرقة بينهما انتهى  
القول بدلالة أخذنا من الجمع لم يبق إلا التفرقة وهو غير قابل  
على الأخذ بقوة الاستدلال ما عرفت أن المعلوم لا يشهد الترجيح بوجوب  
الرجوع أيضا خصوصاً إذا ما علموا الوشاحه كاشراً للأحكام  
طرح المعلوم الحكيمة واتدبر ما بين أمثال العلم التاريخ بما  
يجب الرجوع إليه بل لا يجوز في كل واحد منهما أن يكون هو  
المتأخر فيكون هو سابقاً للآخر **النوع الثالث** أن يكونا مطلقين  
فإن قبل مقدم أحدهما على الآخر كان المتأخر سابقاً وإن عكس  
المقارنة أو لم يعلمش من ذلك وجب الرجوع إلى الترجيح فعلى القول  
وإن شاءوا كان التخذ فيهما **التفصيل النوع الثالث** أن يكون  
أحدهما مطلقاً والآخر مطلقاً فإما أن نقتل مقدم أحدهما على الآخر  
أو لا نقتل ذلك فإن شاءوا كان المعلوم هو المتأخر وإن شاءوا  
المتقدم وإن كان المطلق هو المتأخر لم ينع المعلوم وإن لم يعلم  
نقدم أحدهما على الآخر وجب العلم بالمعلوم لأن كان هو المتأخر  
كان سابقاً وإن كان هو المتقدم لم يتخذ المطلق وإن كان

مفارقة كان المأمور راجعا عليه لكونه معلوما **الشمس الثاني**  
من الانقسام الاربعة ان يكونا خاضعين والتقليد في كل ما في العقل  
من غير تفاوت **الشمس الثالث** ان يكون كل واحدنا من  
وجه خاص من وجه كافي قوله تعالى ان تجمعوا بين الخطين مع قوله او  
تأملوا على اياهم **وكان** قوله عليه السلام من لم يمسح برأسه او يمسح  
بقبضه او اخره ما عني عليه السلام من الصلوة في الاوقات  
التي لا يجوز فيها الاوقات في الاوقات خاص في صلوة الغنا  
والثاني عام في الصلوة خاص في الاوقات فهذا ان العويمان اما  
ان ابايهم احد علي صاحبه او لا يعلم فان علم وكانا معلومين او  
مطلوبين او كان المتقدم مطلوبا والمشاخر معلوما كانا المتأخر  
ناحيا للقدم على قول من قال العام نسخ الخاص المتقدم لانه اذا كان  
سواء ان العام المتأخر نسخ الخاص المتقدم فما لم ثبت كونه اعم من  
اللازم المتقدم اولى بان يكون ناسخا وان كان المتقدم معلوما  
والمشاخر مطلوبا لم يجز عدم ان نسخ الثاني الاول ووجب الرجوع هنا  
الى الترجيح **ثانيا** يقول ان العام المتأخر يفسد على الخاص المتقدم في  
الخاص المتأخر يخرج بعضا ويثبت العام المتقدم فالخاص من جهة  
ان لا يفسد شي من هذه الاشياء بالنسخ بل يذهب اليها ترجيح لانه ليس



تخلص من المتأخر وهو المتقدم حتى يخرج من المقدم ما دخل  
تحت المتأخر أما إذا لم يعلم تقدم أحدهما على الآخر فإن كانا  
معلومين لم يترجح أحدهما على الآخر بقوله الأستاذ لصحح  
الترجيح بتفضلهما من كونهما محذوراً أو شيئاً حكماً شرعياً  
لأن الحكم بذلك طريقه الاحتجاج وليس به ترجيح أحدهما على  
الآخر بطرح الآخر بخلاف ما إذا انفاضا من كل وجه فإن لم يترجح  
أحدهما على الآخر فالحكم بالخبر وأما أن كانا مطلقين جاز ترجيح  
كل واحد منهما على الآخر فقول الأستاذ وما تضمنه الحكم وإذا لم  
يترجح فالحكم بالخبر وأما أن كان أحدهما معلوماً والآخر مطلقاً  
جاز ترجيح المعلوم على المطلق كونه معلوماً فإن ترجح المطلقون  
عليه ما تضمنه الحكم حتى حصل التفاضل كان الحكم ما قلناه  
**القسم الرابع** إذا كان أحدهما غائبا والآخر خاضعاً فإن كان مطلقاً  
أو مطلقين وكان الخاضع متأخراً كان ناخلاً للعلم المتقدم وإن  
كان العام متأخراً كان ناخلاً للتأخر المتقدم عند الحقيقة وعندنا  
أنه من الخاضع على العام وإن وردا معاً خضع العام بالخاضع إجماعاً  
وإن جهل التاريخ فقد رتبنا العام على الخاص وعندنا الحقيقة سوية  
فيهما فإن كان أحدهما معلوماً والآخر مطلقاً فقد اتفقوا على تقدم

المعلوم على المطلق إذا كان المعلوم غائبا والمطلق غائبا أو  
مقارناً ذلك مثل تخصيص الكتاب والخبر المتواتر بغير الواحد والقياس  
وقد ذكرنا أقوال الناس فيها في باب العموم والله أعلم **القسم الخامس**  
في ترجيح الأخبار ترجح الخبر إذا كان مطلقاً مضمناً أو مطلقاً  
وروده أو بلفظه أو بحكمه أو بما مر خارج من حكمه **القسم السادس**  
في الترجيح المأمولة في الاستناد وأعلم أن الترجيح إنما يقع بضرورة  
الزوايا أو بما هو المأمور الواقع بضرورة الرواية فمن وجبت **الترجيح**  
أن الخبر الذي راوياً أكثر راجح على الذي لا يكون كذلك وقد  
تقدم بيانه **القسم السابع** أن يكون الخبرين على شاذ فإنه مما كان  
الزوايا أقل كان احتمال الكذب والمغالطة أقل ومما كان ذلك  
أقل كان احتمال الصحة أظهر وإذا كان أظهر وجب له العمل به فعلى  
الاستناد راجح من هذا الوجه لكنه مخرج من وجه آخر وهو كونه  
نازلاً **القسم الثامن** الترجيح الحاصلة بأحوال الراوي ففي ما علم أو الوجود  
أو الذكاء أو الشهادة أو زمان الرواية أو كسبية الزوايا أما الترجيح  
الحاصلة بالعلم ففي وجه **الترجيح** أن رواية الفقيه راجحة على رواية  
غير الفقيه وقال قوم هذا الترجيح إنما يصح بخبرين مرويين  
بالمعنى ما المروي باللفظ فلا والحسن أنه يقع به الترجيح مطلقاً لأن

الفقيه متبعين لما يجوز وما لا يجوز فإذا حضر الخبر وسع كلاماً لا  
يجوز أحدهما على ظاهره تحت عنده ومثل عن مقدمه وسبب ورود  
تخصيص بطرح على الأمر الذي روي به الشكل إنما لم يكن علماً  
فإنه لا يترجح الخبرين في الجواز ومن قال لا يجوز ونقل الفقيه الذي معناه  
كان ذلك القدر روي عن سبيل الضلال **والترجيح** إذا كان أحدهما  
أقدم من الآخر كان روايته راجحة لأن الوثوق بالمتأخر لا يترجح  
عن ذلك الاحتمال المذكور أنهم من الوثوق بالمتأخر بالاضعيف  
عنه **والترجيح** إذا كان أحدهما عالماً بالعربية كان روايته راجحة  
على من لا يكون كذلك لأن الواقف على اللسان يمكنه من التفظ  
من مواضع الزلل لا التقدير عليه غير العالم به **والترجيح** إن يقال  
بل هو مخرج لأن الواقف على اللسان يمكنه من معرفته ولا يباين  
في التفظ اعتناؤه على خاطره ولطافه باللسان يكون خافياً في ذلك  
في الحفظ **والترجيح** رواية الأعمى بالعربية راجحة على رواية العالم  
بما هو الوجه ما تقدم في الإرفقة **والترجيح** أن يكون أحدهما صاحب  
الواقعة بما روي فيكون خبره راجحاً لهذا الوجه المصلح بالتساوي  
الحائزين بحديث عاينه رضي الله عنهما وعن أبيهما في ذلك ورجحناه على  
رواية غيره ما عن النبي صلى الله عليه وآله لما روي عن عائشة كانت

أشد علماً بذلك ورجح الشافعي رضي الله عنه رواية أبي رافع عن  
رواية ابن عباس في خروج ميمونة رضي الله عنهم لأن أبا رافع كان  
السفر يورث ذلك فكان أعرف بالواقعة **والترجيح** رواية من يحسن  
للعلم أكثر راجح **والترجيح** رواية من يحسن الحديث أكثر راجح  
**والترجيح** أن يكون طريق أحد الروايتين أقوى وذلك إذا روي  
ما نقل فيه الحديث إذا روي أنه شاهد زبدي بخلاف وقتنا المحرر والإف  
روي أنه شاهد وقت الظهور بالجملة فطرف مثل الظهور والاشتباه على  
الأول أكثر **القسم التاسع** الترجيح الحاصلة بالزور فعلى وجوه **الترجيح**  
رواية من ظهر عدالة بالاجتهاد راجحة على روايته من لم يثبت له عدالة  
نقلها **والترجيح** رواية من عرفت عدالة بالاجتهاد راجحة على رواية من  
عرفت عدالة بالتركيبة أو ليس الخبر كالمعاينة **والترجيح** رواية  
من عرفت عدالة بالتركيبة جمع كثيراً وروي من عرفت عدالة بالتركيبة  
جمع كثيراً وروي من عرفت عدالة بالتركيبة جمع كثيراً  
**والترجيح** رواية من عرفت عدالة بالتركيبة من كان أكثر شاعراً  
أحوال الناس والملاطعة عليها أو لم يروى من عرفت عدالة بالتركيبة  
من لم يكن كذلك **والترجيح** رواية من عرفت عدالة بالتركيبة  
العالم بالزور **والترجيح** رواية من عرفت عدالة بالتركيبة المعدك

الترجيح  
رواية من عرفت  
عدالة بالتركيبة



مع ضرورة باب العدالة أو ليس رواية من روى في المذهب ومن  
ذكر أسباب العدالة **وإنما** المروي في رواية الراوي بأن عمل  
كثير كانت روايته واحدة على المذهب **وإنما** روي عن  
رواية العدل الذي لا يكون صاحب البدعة أو ليس رواية العدل  
المتدفع سواء كانت تلك البدعة في المذهب أو لا **وإنما**  
التراجع الحاصلة بسبب ذلك في روى **وإنما** روى في رواية العدل  
ينفصل أو لا قبل لبيان أن حقيقة على رواية من لا يكون كذلك **وإنما**  
إذا كان أحدهما أن يضبطا لكثرة الشبهة أو الآخر لكونه  
ضبطا لكثرة الشبهة أو لا ولم يكن في المذهب وكثرة الشبهة  
من قول جرح على باب الأجواب في باب التعارض  
**وإنما** أن يكون أحدهما أقوى حفظا لفظا في الأصول عليه  
اللام من غيره فإن الحقيقة ليست في الحقيقة إلا في حكم الأصول  
عليه النظم **وإنما** أن يجزم أحدهما ويقول لا يخرج ذلك  
فيما أفتر **وإنما** أن يكون الراوي قد خلط عقله في بعض  
الأوقات ثم لا يعرف ذلك في هذا الخبر حال سلامة العقل **وإنما**  
انتهى **وإنما** إذا كان أحدهما الخطأ في الحديث والآخر  
عول على المكتوب فالأول ولي لأنه أبعد عن البنية وفيه احتمال

العدل

أما التراجع الحاصلة بسبب ثبوت الراوي فأمور **أحدها** أن يكون  
مؤيداً للصحة لا يثبت فيه كونه من الكذب فكذلك انصب  
الخطي بمحضه ولذا كان على من روى في المذهب الزيادة وكان  
قبل رواية العدلين رضي الله عنه من غير الحليف **وإنما** اللسان  
سبب الجرحية **وإنما** صاحب الامين من جرحه بالنسبة إلى  
صاحب الاسم الواحد **وإنما** رواية معروف البزج راجحة على رواية  
بجول الشيب **وإنما** أن يكون في رواية أحد الخبرين رجال  
لغيره كما في رواية ضعفاء وصحبة الضعفاء من جرحه على الخبر الذي  
لا يكون كذلك **أما** التراجع الزاجعة إلى زمان الزيادة فأمور  
**أحدها** إذا كان قد اشترط أحدهما رواية الحديث في زمان الصبي  
وغير زمان الصبي فواضح من جرحه بالنسبة إلى رواية من لم يروها  
في زمان البلوغ **وإنما** إذا كان أحدهما قد جرح الحديث في  
الزمانين ولم يروها كماله البلوغ فهو مخرج بالنسبة إلى من لم يروها  
ولم يروها في الصبي **وإنما** من جرحه في زمان الجرح كان  
مخرجاً بالنسبة إلى من لم يروها فيه ذلك **أما** التراجع الراجحة  
إلى كثرة الزيادة فأمور **أحدها** أن يقع الخلاف في أحدهما أنه مروي  
على الراوي أو مروي في روى الله صلى الله عليه وسلم في الحديث عليه

مروي في أو لم يرو **وإنما** أن يكون أحد الخبرين معشوراً إليه قوله  
والآخر اجتماعاً ما يروى أنه وقع ذلك في روى الرسول عليه السلام  
فلم يصر عليه في الأول أو ليس لأنه أقل اجتماعاً **وإنما** أن يدرك  
أحدهما بسبب روى ذلك المصنف ولم يدر في روى الأول  
وأما الحديث على أنه كان له من روى في روى المصنف  
علم روى الخبر **وإنما** أن يروي أحدهما الخبر في روى والآخر معناه  
أو يثبت أن يكون قد روى معناه في روى الأول **وإنما** أن  
يروي أحدهما خبراً بعبارة المصنف في روى الأول فيخرج على أن يكون خبراً  
**وإنما** إذا انتدب الراوي المصنف فقد روى في روى في روى  
صيف كان فهو مخرج بالنسبة إلى ما لا يكون كذلك **وإنما**  
لوقيل المصنف فإذا أرسل أحدهما وأنت الآخر في روى المصنف  
وقال عيسى بن الحسن المرسلي وروى وقال القاضي عبد الجبار بن سنان  
لأنه إذا أرسل فعليه معلومة لرجل واحد وهو الذي روى  
عنه وإذا أنت ضارفت عدلته معلومة للرجل لأنه يكون في روى  
معرفة من البحث عن أسباب جرحه وعدلته وقد ثبت أن من يروى  
عدله لا يروى واحد يكون مخرجاً بالنسبة إلى من يروى عدله  
لكل أحد احتمال أن يكون قد جرح حال الروى على لسان واحد

وكان يروى عن جرحه على العدل ثبت أن المصنف في روى المصنف  
المخالف ما يروى **أولاً** أن التفرقة لا يقول قال الرسول ذلك  
مصححاً على العدل والحق وبشدة الدعوة فاطمأن أو كان لفظه  
في ذلك خلاف ما إذا استدلت الحديث وذكر الواطية فإنه لم يحكم  
على ذلك الخبر بالصححة ولم يروى على حكاية أن فلا تارجمان رسول  
الله عليه السلام ذلك فكان الأول أقوى **الثاني** روى أن  
الحسن قال إذا حدثني أربعة فتر من أصحاب رسول الله صلى الله عليه  
عليه وسلم تركتهم وقلت قال رسول الله فليخبر عن عند الله لا يخبر  
هذا المصنف في روى المصنف **والجواب** عن الأول  
أن قول الراوي قال رسول الله لا يجوز أن يروى عنه من يروى  
بصحته الواحد وهو جرحه وبغيره جرحه فوجب حمله على أن المراد  
منه أني أعلم أن رسول الله قال فإذا كان كذلك كان إلا  
شأنه أو ليس له حال الحق في روى شاذ يحصل في العدالة للرجل في  
الرواية ليحصل ذلك الظن في الواحد وهذا الجواب بعينه  
عن الوجه الثاني **والجواب** عن الأول لو جرح المصنف  
على المصنف فليخبر لو قال الراوي قال رسول الله أنا إذا لم يقل  
ذلك لم يقل عن النبي فالظاهر أنه لا يروى عنه في معنى قوله روى

الحديث







در هذا التصريح العلم بطلان التمسك بما لا يثبت من العلم بغيره على  
الاولى من الذي دخله الصحيح في العلم بغيره الى بعض مجازا  
والذي لم يدخله الصحيح في العلم بغيره الى بعض مجازا  
**وطا** في هذا ان يدل احدنا على الاول من وجهين والاخر من  
وجه واحد تقدم الاول ان العلم بالاصل عند اقوي **والثاني**  
**عنه** ان يكون احد الحكمين مذكورا مع علمه والاخر ليس كذلك  
فالاول اقوي ومن علمه التمسك ان يكون احدهما مقروبا بمعنى  
شأنه والاخر يكون معلقا بغيره الا فيكون الاول اقوي **والثاني**  
**عنه** ان يكون احدهما صحيحا على الحكم مع اعتباره في العلم والاخر  
ليس كذلك تقدم الاول في المشبه والمتمسك به في العلم بغيره  
بمثل انما في العلم بغيره على جماعة من العلم بغيره في قوله عليه  
السلام اما انما في العلم بغيره على جماعة من العلم بغيره في قوله عليه  
عليه السلام لا يصحوا من المشبه باقارب ولا تعصب وفي المشبه  
به في العلم بغيره على قوله او قبا **والثاني** ان يكون دلالة  
احدهما موجبة ودلالة الاخرى لا يكون موجبة تقدم الاول كقوله  
عليه السلام فكل احدنا باطل باطل **والثاني** ان يكون  
احدهما صحيحا على الحكم مع ذكر المقضي لقوله عليه السلام

صحت منكم عن زيادة القبول الا في زعمنا قد علم على البصر ذلك  
ان اللفظ الذي ترجح ذلك على غيره وان تقدم في مقتضى الشرح  
منه وتكون من مقتضى الشرح فيكون الاول اقوي **والثاني**  
**عنه** ان يكون احد الحكمين مذكورا مع علمه والاخر ليس كذلك  
لا يكون كذلك كقوله عليه السلام من جاءكم يوم التكب فقد عضى بالشم  
وكذا القول لو كان التعديل في احدهما اكثر **والثاني** ان  
يكون احد الحكمين مذكورا مع علمه والاخر ليس كذلك  
فالثاني من علم الاول كذا في احكام المسئلة ذات صورتين فالمعالم  
اذا فرض الكلام في صحة واقام التمسك عليه فالمعتمد في اتمام الدليل  
على خلافه في الضورة الثانية ثم تعلق في الضورة الاخرى بواسطة الاجماع  
فقولنا بالعلم في العلم على ذلك لان دليلي غير واسطة ودليلي  
بواسطة فيكون الترجيح معي لان كثرة التماسك في مقتضى كثر  
الاحتمالات فيكون ترجوحا بالنسبة الى ما قبل الاحتمال فيه **فان**  
**عنه** المنطوق مقدم على المفهوم اذا جازك المفهوم في العلم المنطوق  
اقوي ودلالة على الحكم من المفهوم **القول** في التماسك الواجبة  
الى الحكم ومن وجهه حجة **الاول** اذا كان احد الحكمين مقسرا  
لحكم الاصل والآخر يكون معلقا فالحق انك ترجح المقسور وقال

الجمهور من اصولنا انك ترجح الثاني قلنا ان حمل المحدث  
على الاول في العلم بغيره او في العلم بغيره على ما في العلم بغيره  
فكلما السبق مقدم على الثاني ان كان واردا في العلم بغيره  
الي لا في العلم بغيره تعرف ذلك في العلم بغيره ولو قلنا ان  
المبني وزيد بعد الثاني ان كان واردا في العلم بغيره على ما في العلم بغيره  
يتاخره اولى من الحكم بغيره عليه **والثاني** ان يكون المقسور على العلم  
بوجهين **الاول** ان اعتبارنا في العلم بغيره لانه لا يتقدم في العلم  
الامنه ولما السبق فان حكمه معلوم والعقل فكان الثاني اقوي  
**الثاني** في العلم بغيره يكون الثاني متاخر على العلم بغيره لا بد من  
ان الحكم العقل فقط وفي القول يكون المقسور متاخر في العلم بغيره  
لان الثاني ازال حكم العقل ثم المقسور ازال حكم الثاني من العلم بغيره  
**والجواب** عن الاول ما ذكرناه في الاول وهو ان العلم بغيره  
المبني متاخر على الثاني في العلم بغيره متاخر على العلم بغيره  
متاخر على الثاني في العلم بغيره متاخر على العلم بغيره  
ان وزود الثاني بعد ثبوت حكم الاصل ليس في العلم بغيره ولا في العلم  
مقتضى بشرط عدم دليل الجمع فاذا وجد فلا يبقى دليل العقل لا يكون  
دليل الشرح من العلم بغيره بل يتنازع في العلم بغيره ذلك خلاف

الاول وايضا فاذا ذكر قوله معارض بوجه آخر وهو ان العلم بغيره  
المبني مقدم على الثاني المتشوخ حكما ما لا بد للمبني من العلم بغيره  
الغير فيكون هذا العلم مخالفا لانه يكون ذلك في العلم بغيره  
ضعف وهو غير جائز واقعا على الوجه الذي قلنا ولا يكون المتشوخ  
الاول في العلم بغيره **والثاني** ان يكون المقسور على العلم بغيره  
على وجهين **الاول** ان يكون المقسور على العلم بغيره في العلم بغيره  
قال القاضي عبد الجبار انه ليس في العلم بغيره والترجيح واستدل عليه بوجهين  
**الاول** ان العلم بغيره على العلم بغيره في العلم بغيره  
الترجيح **الثاني** انه لو كان العلم بغيره في العلم بغيره  
ان العلم بغيره في العلم بغيره في العلم بغيره في العلم بغيره  
على العلم بغيره في العلم بغيره في العلم بغيره في العلم بغيره  
الاخر لا في العلم بغيره في العلم بغيره في العلم بغيره في العلم بغيره  
وانما تلحق على ان الثاني من حكم الاصل متاخر او انا في العلم بغيره  
ذلك مع جواز خلافه في العلم بغيره في العلم بغيره في العلم بغيره  
وقيل الثالث انه لا في العلم بغيره في العلم بغيره في العلم بغيره في العلم بغيره  
نرى انما جعله حكما شرعيا وهذا لا يصح فقه الا ما عدا ذلك به ولو لا  
انه بعد وزود الجواز شرعيا والاما كان كذلك **القول**



القاضي عبد الجبار الطبراني اذا كان احدهما نقيا والاخر انا وكما  
شرعنا فانما هو وضرب لذلك امثلة **ثلاثة** احدها ان مقتضى  
العقل حظر الفعل ثم ورد خبران في اباحته وجوبه **ثانيها**  
ان مقتضى العقل وجوب الفعل ثم ورد خبران في حظره و**اباحته**  
**ثالثها** ان مقتضى العقل اباحة الفعل ثم ورد خبران في وجوبه  
وحظره واعلم ان هذا يقوم على من حيث في العقل غيره عقلا  
في معنى من الحكم بالقياس بالنفي والاثبات بل ذلك لا يستلزم  
من الشرع وجوبه ليكون لاحدهما منزلة على الاخر واقعا على من  
المعتزلة فلهذا لم يرد ذلك لانه لا بد في كل شيء والاثبات ستواردين  
على حكم واحد ان يكون احدهما عقليا يثبت ان اباحة تشارك في جواز  
في جواز الفعل ومخالفة في جواز الترك وتشارك في حظر في جواز  
الترك ومخالفة في جواز الفعل فهي تشارك كل واحد من الوجهين  
والخطريه مخالفة الاخر اذا ثبت هذا فنقول اذا مقتضى العقل  
الحظر فقلنا مقتضى جواز الترك ايضا لان مقتضى عليه ان  
يحظره مقتضى في عليه انه يجوز تركه فاذا ابا خبر اباحة الوجوب  
فلا باحة انا في الوجوب من حيث ان اباحة مقتضى جواز الترك  
لأن حيث انما مقتضى جواز الفعل ان جواز الترك ما هنا لا يرتفع

حكم عقله في ذاته لا بد في النفي والاثبات ما هنا من كون احدهما  
عقلا. **واما** المثال الثاني وهو ما اذا مقتضى العقل الوجوب و**اباحته**  
خبران في الخطر والاباحه ما الكلام فيه كما في المثال الاول. **واما**  
الثالث المثال وهو ما اذا مقتضى العقل الاباحه ثم ما خبران في  
الحظر والوجوب فنقول لما ثبت ان اباحة تشارك كل واحد من  
الوجوب والخطريه مخالفة الاخر فاذا كانت الاباحه مقتضى  
العقل لزم ان يكون الوجوب مقتضى الحكم العقل من وجهين **الاول**  
من وجه آخر وكذا القول في الخطر فاما ايضا لا بد في النفي ولا  
ثبت المتواردين في امر والحدان يكون احدهما عقليا واذا ثبت  
ان لا بد في النفي والاثبات من كون احدهما عقليا جمع الترجيح الي  
ما قلناه من ان لنا قائل ارجح ام المتيقن **فارجح** اذا كان مقتضى العقل  
الحظر ثم ورد خبران في الاباحه والوجوب فالاباحه تشارك في الخطر  
من وجهين بخلاف مقتضى وجه آخر فاما الاباحه مقتضى فاسم العقل  
من وجهين والنقل من وجهين **واما** الوجوب فانه مخالفة الظاهر  
في القدين فاما يكون الوجوب مقتضى النقل من وجهين فمن **ارجح**  
الظاهر لنا قلنا على النفي ارجح خبر الوجوب ومن ارجح النفي على المانع  
فالقول وكذا القول فيما اذا مقتضى العقل الوجوب وما خبران

في الخطر والوجوب فكل واحد منهما تشارك الاباحه من وجهين ومخالفة  
من وجه آخر فاذن كل واحد منهما ناقص من وجهين من وجه  
فحصل لنا ارجح ولا يحصل الترجيح **الثاني** ان القائلين خبران  
في الخطر والاباحه وكانا غير متقابلين اوجهان وصح في ايات  
انما سوان وقال الصرخي وعائفة من الفقه خبر الخطر ارجح  
**الثالث** على الترجيح بالخطريه والخبر والحكم والمعتزلة ما قلناه فنقول  
عليه السلام ما اجمع المحدث والمحدث والاولى الحرام المطلق  
وقوله عليه السلام جمع ما يربك الى الاير جسدك يربك جواز ترك  
هذا الفعل لانه من ان يكون حراما ومن ان يكون مباحا انما يربك  
جواز فعله فيجب تركه وروي عن عمر رضي الله عنه انه قال في الا  
خير المملوكين اية حرمتهما اية وحرمتهما اية والحرم اولى واقوالهم  
فانه من طلق احديهما لم يثبتها بحرم عليه وعلى جميع ناه وقد كان  
لو اعتنى احديهما به **واما** المعنى فهو انه وادى ان تركت الحرام  
او تركت المباح وتركت المباح اولى وكان الترجيح المعتمد اخبارنا  
**فان قلت** ولا يمنع ايضا ان يكون مباحا فيكون باعقاره  
الخطريه مقتضى على الا يثبت كونه جدي **قلت** انه اذا استباح الخطر  
فقد اقيم على محظوره واحده الفعل الثاني اعتقاده اباحته وليس

كذلك اذا استع من المباح اعتقاده حظره لانه محظور او واحد  
العرض هو الترجيح ضرب من القواعد **الاول** المثلث للطلاق و  
القائمين مقدم على الثاني لها عند الصرخي وقال قوم يفتي بها  
**وجب** الاول ان ثبت النكاح واليمين شرع على خلاف الامر  
فيكون زواهما على وفق الاصل والخبر المتأنيب موافقة الاصل  
راجع على الواقع على خلاف الاصل **الثاني** للحد مقدم  
على المثلث لانه عند بعض الفقهاء انكر المتكاثرون وجبة الاول  
من وجوب **امدحا** ان الحد ضروري فيكون شرعيه على خلاف الاصل  
والثاني لا على وفق الاصل فيكون الثاني راجحا **واما** ان ورود  
الخير في قوله ان لم يوجب الجزم بذلك الثاني فلا اقل من ان يثبت  
ثبته فيه واذا حصلت الثبته سقطت الحدود لقوله عليه السلام  
ادروا الحدود والشبهات **والثاني** اذا كان يثبت شرع الشبهات  
لم يثبت في اصل الشرع فلان سقطت عن خبر في الحد ولم تقدم  
لذلك **اولي القول** في الترجيح لما صله بالاسماء الخارجية  
وهي في جوه **امدحا** الترجيح بكثرة الأدلة وقد سبق القول فيه  
**واما** ان يقول بعض علماء الصنعة او يميل بخلافه واخر لا يجوز خلافه  
عليه وغرضنا البين يحمل على ما لا اولى له الاصل لما اولاه لما











الإحصاء

بالنقص والاشكال فثبت بانقديم الحق لا يوجب ابراهام الا في ما يتصل به  
فان خارجا عن هذه المادة لا يبراهم فثبت ان الحق لا يبراهم في صورته  
بل في قوته وحده على الامور المتناهية المخرج من تلك ان اللفظ متضمن  
للعنوم اذ هو جملة ما لا يقتضي الي التفاضل بين الشوهد من الاعمال  
والفرع في المقام فرع من الاعتبار والتوحيدهما في ان لا استفاد  
لغير الفرع من المخرج كما ان الحق في اصله لا يستفاد من غير الاعتبار  
والامور احاد اعتبارا فان في الامور افرقا جازا اللفظ على ظاهره  
فمتنى الامر المتناهي من غير محال ثم ليس لمخرج احد القسمين من  
تحت ظاهر العموم بل في الامور افرقا من العنوم بل في المخرج من  
المخرج معناه ان تشبه الفرع بالاصل في ان لا يتفاضل فيكون  
من النوع على الاحتمال الواحد اذ هو الذي لا يقتضي عن الحق شيئا  
سلكنا ان جملة على العموم لا يقتضي الي التفاضل لكنه عام فظنه  
التخصيص فوجب ان لا يكون جنس ان الاول من وجوه **احدها**  
ان الرب لا يكون ماثورا بالاعبار عند تعاضل الارادات وفي الاشياء  
التي لها صبغة الله تعالى عليها لا يكون تعاضل النوايا والحقائق والجزا  
السويات والارض وفي الاشياء التي تعرف حكمها بالاعتبار موهبات  
للخلق لا يكون ماثورا باعتبار آخر **واما** لو مال























ان ابن مسعود رضي الله عنه كان يقول في تحريم اثم المرأة انما مشروط  
بالزحول بالمرأة فلي الصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وذا الرحم  
تصبروا ان تزوجوا فخرج ابن مسعود الى من كان امانة يملك  
وقال الشافعي وكسوهوا وامساك ان لم تناف الاختعاد  
لم يجزله الفتوي **والفصل** ان يقول لما كان الغالب على فلتة ان  
الطريق الذي تمسك به اولئك من طريقا فورا حصل له الان طفت  
ان ذلك الفتوي جازله الفتوي به لولا ان الغالب للفن ولجب  
**مسألة** اختلفوا في ان يجرى المجتهد على مجزأ الفتوي بما عليه من الغير  
فقول لا يخلو اما ان يفتي عن حيث او عن حيث فان حكم من حيث  
لم يجز الاخذ بقوله لانه لا قول للميت بل لب ان الاجماع لا يعتد  
مع خلافه حيا ونعتد مع موته وهذا يدل على العلم بقوله قول  
بجزمه **فان قال** فلم تنفذ كذا القصاص فلما رايها  
**قلت** لا يفتي بها **فاما** استفاضة طريق الاختيار من غيرهم  
في الموارث وكيفية تباينها على بعض **والخبر** معونة المفقون  
عليه من المختلف فيه **والفصل** ان يقول ان كان الزاوي عدلا  
تقدست كتابه من غير علم المجتهد الذي مات ثم روي للعامة قوله  
حكم المجازي من صدقه ثم كلن المجتهد عدة فقد علمنا قد لا يوجب

نقل صدقه في ذلك الفتوي وحيد مؤلف من هذا الفتوي العام  
نقل ان حكم الله تعالى ما روي له هذا الراوي المجازي من ذلك المجتهد  
الميت والعلما بالفتوي وجب ان يفتي على العامي بهذا الحكم  
والعلماء فقد اعتد الاجماع في زمانهم على جواز العمل بهذا النوع من  
الفتوي لانه ليس في هذا الزمان مجتهد والاجماع حجة وامساك ان  
حكم من حيث من اهل الاجتهاد فانما ان يكون معه من شافعي  
او رجع فيه الى كتاب او حكاية حكم فان معه من شافعي  
جازله ان علم به وجاز ان يحل له غير ايضا بقوله ولعل مجزأ السراة  
ان نقل في حكم حصة ما حكاية رويها عن المفتي ورجع على رضي الله  
عنه الى حكاية المقداد عن الرسول عليه السلام في شأن المذني  
وان روي في ذلك الى حكاية من يرون قوله في حكم ذلك حكم  
الشارع وان رجع الى كتاب فان كان كتابا مؤلفا به جري  
جري المكتوب من جواب المفتي في انه مجزأ العلم به وانما فلا كذا  
ما يفتي من الخط في الكتب والله اعلم **الفصل الثاني** في المستفي  
**مسألة** مجزأ العامي ان نقل المجتهد من فروع الشرع فلا يفتي  
بهذا وقال المجازي مجزأ ذلك فاما علم من اهل الاختيار  
وجهان **الاول** اجماع اللغة قبل حدوث الخلاف لان العلم

انما يكون من اهل العلم  
والا فليس له ان يفتي

في كل عصر لا يفتي على الفائدة الا بصار على مجزأ او قالوا يعلم ويحذر  
ان يلوح من وجه اجتهاد **الثاني** العامي اذا وليت معارضة  
في المروءة فانما ان يكون عامورا فهاشي وهو ملك الاجماع  
لما لم يرد الزجر الى قول العلما ولعلم لم يرد الزجر الى القول  
وانما ان يكون عامورا فهاشي وذلك انما لا يستعمل او التقليد  
والاستدلال بالملك بالاجماع والثاني ايضا بالملك لا يوزن ان يستدل  
لم حصل من ان يرد من ذلك حرف كذا فله او جنى حيث الموارث  
والقول بالملك لو جسد **فاما** ان الضمانات التي لم يفتي من لم  
اشرع في طلبه العلم ولم يطلب زينة المجتهد في قول سائكة مثله  
**وقد** ان يوجب ذلك عليه مع عدم الاستقلال بجواز الاجماع  
وذلك سبب لنا والقائم والثاني ايضا بالملك لانه يفتي ان يجب  
عليه احتساب صفه المجتهد من عند قول الفقيه وذلك من  
مقدوره **والفصل** ان يقول على هذا الوجه القائلون بانه لا  
يجوز للقلب في الشرع لا يقولون بالاجماع ولا يجرى الواجب ولا القياس  
ولا يجوز ان يستدل بالظاهر المجتهد واذا كان كذلك علم  
علمه من فائمه قالوا قد يفتي في عقله على ان لا يملكه الذوات  
الابسة وفي المصالح المحرمة فان جازي بعض الموارث فتقيد العلم

قائم الزلا لموجب ترك ذلك لاصل العقل قلنا به وان لم يوجد  
ذلك وجب العقل حكم العقل واذا ثبت هذا فالعامي اذا وقعت  
له الواقعة فانما ان يحرف في ذي ذلك الا يكون بل يكون في  
غاية البلاهة فان كان في ذي من اذ اعرف حكم العقل فدان  
كان في غاية البلادة بقية المفتي على حكم العقل في ذلك لاصل  
بقوله الاشتغال بذلك من عمل المخالف لوجه الاستقلال بغير  
الاولى والذيق في مبالاة الأصول ولما بعد ذلك عن المخالف فيجب  
منه معرفة هذا القدر من طلب المخالف اذا عرف العامي حكم العقل  
فان جازي الواقعة فترى بوجوب ترك العلم حكم العقل قائم للمتن  
قائم للزلا لا يفتي **الثاني** في وجوبه من مثل هذا النص الحث  
بدين من بعد من عمل المخالف وان لم يوجد فيه مثل هذا النص وجب عليه  
العمل بحكم العقل فثبت ان المنع من اقليل انما يجب على قول من  
يوجب العمل بالنقل وخبر الواجب انما لا يقول بذلك فلا معنى عليه  
البناء واجتماعه الزلا لو صحت لوجب القول بجواز التقليد في مبالاة  
الأصول لا نافع ان الوقوف على تلك الزلايل للحصول الى هذا الصنف  
الخشير ونحن نعلم من حال الصحابة انما كانوا يفتي من لم يعلم  
علم السلام في قول زمان بلوغه ايضا الاشتغال بتصيل هذا العلم



منع من ان يكون قال بغير المعاني اجابوا بان الذي يجب على المكاتب  
معرفة ادراك التوحيد والنبوة على طريق العلم لا على طريق التخييل  
ومعرفة ذلك الادراك على سبيل العلم اسرع من سبيل التخييل في غير ذلك  
الاجابة في حق ومع الشرح فانه لا بد من العلم بكثرة وتعمق شديدا  
والعلم ان هذا العلم لا يمكن ان يحصل له الفرق من جهة العلم به  
مباحث التخصيص وعندي ان هذا الفرق باطل وذلك لان العلم بالذات  
شأنه ان كان مضافا مع عقائد عشوائية لم يكن ان كان عالما بها  
اسرها ويحتمل العلم النظري له لا محالة ولا محتمل الزيادة عليه  
لان تلك المقدمات العشر اذا كانت مشكوكا لا مانع فلو انقضت  
مقدمة اخرى اليها استحالة ان تكون لها اثار البتة وانما ان يحصل  
العلم بغير علم ان حصل العلم بجملة منها ولم يكن له اثار في العاشر  
معلوم في الفروقة ولا بالذات بل كانت مقبولة على سبيل التقدير  
فيكون النتيجة المتولدة من مجموع تلك العشر نظرية لا محتملة  
ان التمسك بالذات لا قبل الزيادة والتقصان المشكوك انهم  
يتولون صاحب الجمل كقيد الشك في حدوث الحوادث في العالم  
من الفرق والازدواج والبرهان وجودها فيقول هذا لا يمكن  
لان يتولاه الحوادث لا بد لها من غير ذلك المتورع ان يكون

الزمان وانما اذا كانت الذات باقية والحادث امر واحد وهو حصوله  
في ذلك الزمان وانما الذات فهي ليست محادثة في نفسها فان الحادث  
مخرج من وجودين والماضي من وجود واحد فوجب ان يكون  
الماضي راجعا على الحادث من هذا الوجه قوله ما لم يعرف كونه باقيا  
قد ثبت رجاءه قلنا لا حاجة الي ذلك بل نقول هذا الذي وجد  
الان لا يمنع عقلا ان يوجد في الزمان الثاني وان نقول ان  
استعمال الوجود راجع على احتمال العلم من الوجود الذي قد علم العلم  
بوجوده في الحال يقتضي اعتقاد رجحان وجوده على عدمه في ذات  
الحال فان العلم بالذات لو لم يستفاد من العلم بوجوده في الحال على  
هذا التقدير قطعا لا نور قوله يجب ان الباقي راجع على الحادث  
في الوجود الخارجي فلم قلت يجب ان يكون راجعا عليه في الوجود  
الذاتي قلنا لا بل لا بد من الاعتراض من مطالب الاعتبار الخارجي  
والرجحان جهة قوله الشبهة بين الزمانين ان لم يكن القياس  
كان ذلك شواهد الزمانين من غير ذلك القياس دليل وليد  
من ادلة الشرع ولين علم من عدم ذلك من عدم الدلالة العقلية  
لغير شواهد الزمانين في العلم باعل ما ذكرنا من ان العلم  
بثبوت في الحال يقتضي ثبوت ثبوت على ذلك الوجه في الزمان الثاني

والعلم بالذات واجب واعلم ان القول بالانحصار امر لا يصدق في الزمان  
والعرف والشرع انما في الزمان فلا يلزم الزمان في الاعتراف بالثبوت  
ولا سبيل له الا بواسطة المعينات ولا حتى للمعينة لا محالة  
للاعادة والتفصيل فلهذا في الحادثة لا عند تقرير الفاعلة ولا معنى  
للحادثة ان العلم بوقوعه على وجه مخصوص في ذلك يقتضي اعتقاده  
الذاتية في الحادثة على ذلك الوجه وهو لا يمكن ان ينحصر  
ولما في الشرع فلا بد من اذاعة ان الشك في ثبوتها لا يوجب او  
لا يوجب حكم من احكامهم فلا يمكننا العلم به اذا علمنا  
او لم نعلمه فربما ان الفاضل فان علمنا ذلك لم نقل آخر انتم منا  
في ايضا التي استفاد عدم العلم فان كان ذلك لم نقل آخر ايضا ان العلم  
المعبر عنه في وجوده فلا بد وان قلنا ان العلم بالذات لا يستلزم  
وجودا في ثبوت في الحال يقتضي ثبوت وجوده في الزمان الثاني  
وايضافا لثبوتها باسرها على كثر اختلافه في العلم بالذات في ثبوتها  
حصولا في ثبوتها في حدوث المزمع لاجتماعها في ثبوتها  
الاستصحاب لانهم اخروا الباقي على حدوث الحادث وانما  
في العرف فلا من مخرج من ذواتها ولا حجة في ما علم بالثبوت  
كان اعتقاده لقيام على تلك الحالة التي تركهم عليها راجعا على الثبوت

ان يزداد في الحد قيد آخر يقال ترك وجد من وجوه الاحتياط فغير  
للمرأة المصلحة والعمومات العقلية ليرى اقرب منه وهو في حكم  
الضاري على اقل اذ اعرفت هذا فنقول انقول صاحبنا على انكار  
الاستحسان وهذا الخلاف انما ان يكون في اللفظ وفي المعنى لا يجوز  
ان يكون في اللفظ لانه قد ورد في القرآن والسنة والفاظا بغير  
المعتمد من هذه اللفظة اما القرآن في قوله تعالى وانتم قولنا لا  
احسنها وقوله فيذهبون احسنه واما السنة في قوله عليه السلام  
ما رواه المسلمون حنا فهو عند الله حسن واما الفاضل صاحب المحققين  
فلا في الشافعي رضي الله عنه قال في باب المصلحة استحسان ان يكون  
مخرجها ونحوه في باب الشك استحسان ان ثبت للشك الشبهة الى ثلثة  
ايام وقال في المصلحة استحسان ان يترك عليه شيء ثبت بهذا ان  
الخلاف ليس في اللفظ والاختلاف في المعنى وهو ان القياس لا يمكن  
ان ياتي بغير الاستحسان وفي كمال الضرورة ترك العلم في ضرورة  
الاستحسان وفي جملة ما يوجب ترك تلك القوة فيقول هو القول بخصيص  
العلم وهو عند الشافعي وجوبه من المحققين باطل وقد تقدمت هذه  
المسئلة في بيان القول بالاستحسان باطل والله اعلم **المسئلة**  
**الاربعة** العلم ان قول الصحابي ليس بحجة وقال قوم انه حجة مطلقة



منهم من يقولون قد صرحوا في جواب **الحجة** التي هي من حال  
الناس **الحجة** ان قولنا اي جرحه ورضي الله عنها حجة  
فقط **والثاني** ان قول الشافعي ان جرحه في نفسه اذا استوجبت  
لنا التمسك بالاجماع والقياس ايضا القبول لقوله تعالى فاستمعوا  
يا اولي الابصار امرنا واعتبروا ذواتكم في جوار القلوب واما المصنف  
فصوان الضميمة اجماعا على جوارحه كقول واحد من اهل الضميمة  
قوله روي عن جرحه ورضي الله عنه على من جرحه باوحد كل واحد  
منهم على ضاحجه وفيه اختلاف **والثاني** القياس فهو انه قد جرح من  
اوردوا الحجة بطريقه فوجب ان يحرم عليه القبول كما في الاصول  
**والثالث** المخالف بوجوه **الحجة** قوله عليه السلام اصحابي كالنجوم  
بأيهم اتيتم فخذوا منهم الا هذا لا يوافقنا في ما ياتي ولو كان  
منهم وذلك مستحي ان يكون قوله حجة **والثاني** ان لم يسمع  
كل واحد منهم نجا لشيء من جرحه ورضي الله عنه لغير  
والاجماع انما هو في قوله عليه السلام اخذوا بالذي من يورث  
اي جرحه ورضي الله عنه والاجماع في جرحه لا يورث من يورث  
الملة قد بشرط الاقل بالاشبه بقول ولم يسمعوا منكم  
شأن وكان ذلك محض من اخبار الضميمة في كتابها **الحجة**

ان من الضميمة من منعه التمسك في هذه الضميمة والمتممة ما قدناه وهو  
الجواب ايضا عن لوجه الثالث الذي ذكره ولا بد انما يجب  
البراهين التي لو كان عاملا في حكم الله تعالى لكانت عندنا  
بذلك الخفاء نكف بان جرحه مقتضى فذلك في حكم الله تعالى  
فذلك في جرحه ورضي الله عنه وانما الرابع ان المصلحة التي عندنا حكمه  
مقتضى وانما ان ياتي باقتد عليه من غير مقتضى وعن اهل من ان  
مخاض بقوله عليه السلام من جرحه وخطا فله اجر واحد وانما  
فهو خير واحد وما ذكرناه من ذلك فاطمة فلا خلاف في القياس  
وهو الجواب بعينه عن الوجه السادس والاعتماد انما ان  
في جرحه القبول بالشك **مسألة** الذين قالوا الذين في الواقعة  
حكمهم مع من منهم من قال لا يشهد على الشك الذي لحقناه وبه  
من لم يثبت به وهو الحق لئلا ان ذلك الاشبه انما ان يكون هو الحق  
باقوى الامارات او غيره فان كان الاول فاقوى الامارات انما  
ان يكون موجودا او لا يكون فان كان موجودا اطلقنا في  
وارد الامارات لا يشهد على جرحه بل باقوى الامارات فيكون  
للمحكم في ذلك الاشبه وارادوا في نفسه غير وارادوا ان كان  
اقوى الامارات في غيره ويرد على الاشبه ايضا موجودا او لا

الاشبه من قول الامارات وانما ان كان الاشبه هو العمل  
بقوى الامارات فانما ان يكون مقتضى الضميمة ومقتضى اول  
مقتضى والمصلحة والاولى باطل لا ينافي في مقتضى مقتضى الله  
عنه ان يكون في جرحه واقتضى حكمه لو قيل الله تعالى على الحكم ليقول  
معناه يكون مقتضى **والثاني** القياس وهو ان يكون مقتضى فانما ان  
يحصل الله تعالى رعاية المصالح او الخيب فان وجبت وجب عليه  
التصحيح على ذلك الحكم لئلا يكون الحكم من ان ينافي ذلك  
المصلحة وان لم يجب عليه رعاية المصلحة كما لو كان مقتضى على  
غير ذلك الحكم وذلك على القول بان مقتضى على الحكم ما نص  
الاعليه وانما ذلك وهو ان يكون ذلك الاشبه لا مصلحة ولا  
مصلحة فلهذا انما يمكن لو كانا انما لا يجب عليه رعاية المصلحة ولكن  
من قال بهذا القول قال انه لا يجب عليه تعالى ان يصح على جرحه  
معتق بل لو ان حكمه كفيف شاذ ذلك منع القول **حجة** الاشبه  
**الحجة** القابلون بالاشبه التمسك بالمعقول انما التمسك بقوله  
السلام انما الجرح بالظاهر والخطا فله اجر واحد من جرحه  
وعنه القولية لئلا لا يسمعوا منكم ولا يشهدوا عليكم في ذلك  
قوله وان يكون لا جرحه من اخبار الضميمة في كتابها **الحجة**

الرجوع الى ترجيح آخر ولو جرح في الخطر والاباحة من كون احد عقلا  
على مقدم **والثاني** ان يكون حكمه لغيره العقل في حكمه الاخرى  
التي فالمصلحة للعتق اولى لان التمسك من مقتضى ولا بد على وفق  
الاصل **والثاني** ان كان حكمه لغيره في الغرض اعطاء المصلحة وحكم  
الاخرى انما لم يقطع اولى لان مقتضى على مقتضى الاصل سقوطا  
على وما في الاصل **فان قلت** المصلحة للعتق انما ثبت حكمه  
والثاني ثبت حكمه عقلا والمصلحة للعتق الشرعي اولى **قلت**  
ان الشرع اذا اوردوا سقوطا فصار السقوط حكما شرعيا ولذلك  
لا يجوز لغيره انما من حكم الشرع **والثاني** انما التمسك كون احد  
حكمه العقل اورد من حكمه الاخرى بخلاف كون حكمه احد ما الذي  
وحكم الاخرى الاباحة فالمصلحة للعتق اولى لان في التمسك  
معنى الاباحة ويزيد عليها فثبتت اولى في ابحاث الزيادة شرعية  
**والثاني** الحالة اذا كان حكمه للطلاق كانت راحة لما ثبت  
من مقتضى حكمه الطلاق **والثاني** القياس على الحكم الوارد على وفق  
القياس الاصول اولى من القياس على الحكم الوارد خلاف قبال الاصول  
ولم يسمعوا منكم ولا يشهدوا عليكم في ذلك **الحجة** وانما القول  
في الخبر المخالفين والثاني مع المخالفين فيكون الاول اولى **الحجة**



القياس على اصل اجزاء على تعليل حكمه اولي مما لا يكون كذلك علمته  
ان على التقدير الاول يكون الحكمي مقتضى القياس يقتضيه ويكون  
الحكم في اصل محله فيكون ذلك القياس راجحاً على ما لا يكون  
شي من مقتضى مقتضى القياس **والثاني** التزجج بشهادة الاصول للحكم  
وقد راد بها جلاله الكتاب والسنة والجماع على ذلك الحكم وهذه  
ان كانت صريحة في الاصل في ثبات الحكم فلا يجوز الترجيح بها  
وان شها احتمال شديد جاز ترجيح القياس بها **والثالث** رها  
نفع الترجيح بقول الصحابي لانه اعرف بمقاصد الرسول عليه السلام  
وكذلك اذا اعتقدت العلة علة اخرى كما يروى اخبار الاحاد  
بعضها ببعض **وحادي** **شرا** ان يلزم من ثبوت الحكم في الفرع  
صدور كتحصيل عموم او ترك العمل بظاهر او ترجيح محال على حقيقة  
وفرق بين هذا الترجيح وبين ذكرناه من شهادة الاصول للحكم  
الشرعي قد يكون بحيث يوجد في المشرع اصول لشهد بصحة واصول  
اخر تشهد بطلانها فالقوة الحاصلة بسبب وجود اصول التي تشهد  
بصحة غير القوة الحاصلة بسبب عدم ما تشهد بطلانها من هذا  
الباب ان يكون الحكم لازماً للعلة في كل الضرورات

ورن

من

فلان لم ان هذا التقدير يوجب الترجيح ونحن هذا الفصل وهو انه  
اذا انفرض قياما وكان وجود الامر الذي جعله علمه علم الاصل  
في هذا القياس معلوما وفي الاخر فمفروض ان كان الاول راجحاً لما يتبين ان  
القياس الذي بعض مقتضاه معلوم راجح على ما لا يكون مقتضاه مقتضون  
**النوع الثالث** التزجج الحاصلة بسبب الطرق لذلك على علة الوصف  
في الاصل فقد ذكرنا في كتاب القياس ان الطرق لذلك على علة  
الوصف في الاصل ما الدليل النقل والعتلي امت الدليل النقل في ما  
ان يكون نضاً او اياً امت النض فقد يكون بحيث لا تحتك العلة وهو  
الفاظ ثلثة ومن قولنا لعله كذا وليس كذا ولا جلاله كذا فلهذا مقدم  
على جميع الطرق العقلية واما الذي تحتك غير العلة ولكنه ظاهر  
جزاً في العلة فالفاظ ثلثة وهي الام وان والباء واللام مقدم على ان  
والباء لان اللام ظاهر جزاً في التعليل واما لفظ ان فقد يكون التاكيد  
ولفظ الباء قد يكون للدلالة كقولك كتبت بالقلم وقد يفتى لكونه  
مكتوماً كقولك انا اقضي بالظاهر اما حيث باقى لا لالة ولا لكون  
مكتوماً بكان مراداً في الام فانه لا فرق بين نضاً قلته لئلا يتبدل  
وبجانبه **واما** ان الباء وان ايها اقدم فبغير احتمال **امت** الامساك  
فيها الحاشي **احدا** ان يتبين ان دلالة الاما على علمه الوصف في الاصل

21

لا يتوقف على كونه متبناً ولكن الوصف الذي يكون متبناً راجح على الا يكون  
كذلك **وثانيها** ان لا يال الدلالة اليقينية راجح على ما الدلالة الظنية  
لما عرفت ان الدليل الذي بعض مقتضاه يقتضي البعض ظني راجح على  
يكون كل مقتضاه مقتضى واما اذا ثبت علة الوصف بما خبر الواحد  
فوجه الترجيح فيها ما ذكرناه في باب خبر الواحد **والثاني** ان الجمهور  
اتفقوا على ان ما ظهرت عليه بالايام راجح على ما ظهرت عليه بالاجماع  
العقلية من المناسبات والذوران وهذا فيه نظر وذلك لان الايام لم يوجد  
فيه لفظ يدل على العلية فلا يكون الدال على علية امر اخر سوى  
اللفظ ولما نحن لم نجد شيئاً يدل على علية الا احكاماً ثلثة المناسبات  
والذوران على ما شرح ذلك في باب الايات واذا ثبت ان الايات  
لاندل الا بواسطة احد هذه الطرق الثلثة كان الاصل الاحالة اقوى  
من الفرع وكان كل واحد من هذه الثلثة اقوى من الايات **ورابعها**  
اننا قد ذكرنا ان اقسام الايات خمسة وكل واحد من تلك الاقسام  
تدبر مع خمسة اقسام كثيرة واستيفاء القول في هذا الباب يقتضي ان يعلم  
في تفاصيل كل واحد من تلك الاقسام الحجة مع صاحبه ثم تكلم في كل  
واحد من اقسام تلك الاقسام مع ما يشاركه في حجه ومع ما هو خارج  
عن حجه لانه لا بد ان يكون احد الجسدين اقوى من الجسد الاخر ويكون

فاعلاً مختاراً **امت** المقدمة الاولى معلومة للعوام واما الثانية  
فغير معلومة لهم لانه لم يثبت ان ذلك ليس اثر الموقر موجب  
لم يجب اسناده الى المختار فاذا قطع العامي بان ذلك الموقر موجب  
ان يكون مختاراً من غير دليل دلة عليه كان مقتضى في هذه المقدمة  
واذا كان مقتضى فيها لم يكن محققاً في النتيجة وايضا اذا اري حدوث  
نقل خارق للعادة على يد مدعي النبوة فلو قطع عند ذلك بشيوة كان  
ذلك تقليداً لان قبل الدليل يجوز ان يكون ذلك الحادث ليس  
فعلاً لله تعالى بل خاصية لنفس الرسول او خاصية لدواء او فخر  
افعال الجن وتقدم ان يكون فخر لله تعالى لكن يجوز ان لا يكون  
لله فيه عرض وان كان له تعالى فيه عرض جاز ان يكون ذلك  
العرض شيا سوي التقدير فلو قطع العامي بان ذلك الفعل  
الخارق للعادة لابد وان يكون دالاً على صدق المدعي من غير دليل  
يدل على فساد هذه الاقسام كان مقتضى في اعتقاد هذه المقدمة فلم  
يكن محققاً في النتيجة ايضا فظهر هذا فساد ما قاله من الفرق بين  
صاحب الملل صاحب التفسير وجميعه لا يفي الا احكاماً من انما ان قال  
بان الاحكام باردة القول الذين على تفصيلها وتبينها شيء عمل هين  
وذلك صوابه واما ان يقال يجوز فيه التقليد كجوز في فروع



الشرع التقليدي وجيئ به لا يفي بما فرق الله. **واختج منكرو**  
التقليد في وقوع الشرع بأمر **أمرها** قوله تعالى وإن تقولوا على الله  
ما لا نقول **ونائبها** أن الله تعالى زعم أهل التقليد نقوله أنا وجناتنا  
أنا على أمة **وثالثها** قوله عليه السلام تلك العلم فرضت على كل  
مسلم وسليته توافقنا على خروج بعض العلم عن هذا العموم فبقي  
العلم بمرور الشرع بعد دحضه **ورابعها** القول بجواز التقليد  
تقتضي أنه لا بد لانه لا يقتضي جواز تقليد من منع من التقليد وما  
تقتضي شونه إلى عدمه كان باطلا **وخامسها** قوله عليه السلام اجتنبوا  
فحشا يتيسر لما خلق الله من الجوارح **وسادسها** أن الآية  
أخا قاله لما بين جعل المفتي وقضه في فعله **والشك وسابعها**  
أنه لجواز التقليد في وقوع الشرع إمكان ذلك جازيا في الأصول  
لانه لما جعل أمارة معوج ظني صدق المفتي وهذا المعنى  
قائم في أصول الدين فوجب الاكتفاء بالفتوي في الأصول أيضا  
**والجواب** عن الأول أنه منقوض بكل ظني وجب العمل به  
كما في أحكام الزنا وفي غير المثليات وأزور في الجانيات ونحو  
الواحد والقياس أن سلوا جواز العمل بما أذن الناس به في  
الفتوى الذي تقدم والله اعلم **وامتصا** الدليل على أن القاضي نقله



